

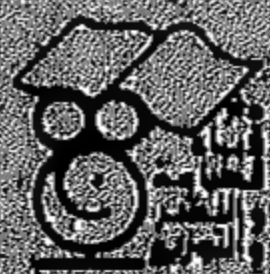
الدكتور محمد عثمان الحشمت

فلسفة الحقائق الفلسفية

دراسة نقدية في لاهوت لينتز

دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع

عمارة مصر



فَلِسْفَةُ الْعَقَائِدِ الْمَسِيحِيَّةِ
قِرَاءَةٌ تَقْدِيئِيَّةٌ فِي لَاهُوتِ لِيْتِرْ

فلسفة العقائد المسيحية قراءة نقدية في لاهوت لينتز

الأستاذ محمد عثمان الخشت
كلية الآداب جامعة القاهرة

الناشر
دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)
مبدع غريب

الكتاب : فلسفة العقائد المسيحية

قراءة نقدية في لاهوت لينتز

المؤلف : د. محمد عثمان الخشت

تاريخ النشر : ١٩٩٨م

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الناشر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبدالله غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨ ، ٢٤٠١٧٤٣

التوزيع : ١٠ شارع كامل صدقي الفجالة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٣٢ ص.ب : ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيسي : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1)

ت : ٣٦٢٧٢٧ / ١٥ ص.ب : ١٢٢ (الفجالة)

رقم الإيداع : ٩٨/١٣٤٨٢

الترقيم الدولي : ISBN

977-303-049-0

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى الرجل الفاضل علما وخلقا:

أ. د صلاح رسلان

عرفانا وتقديرا..

مقدمة

واجهت المسيحية دوماً تحديات كبرى . وربما كانت موجة النقد العقلانية التي تعرضت لها في القرن السابع عشر واحدة من تلك التحديات الكبرى التي قابلتها في تاريخها الطويل، فهي لا تقل في خطورتها وقدرتها على التهديد في الوجود عن موجات العنف التي تعرضت لها في بداياتها . لكن المسيحية كانت تجد دوماً في كل تحدٍ من هذه التحديات من يدافع عنها ويأخذ بأيديها لكي تستمر في الوجود . وكان ليبنتز (يوليو ١٦٤٦ - نوفمبر ١٧١٦) من هؤلاء الذين عملوا بجدية للدفاع عن المسيحية بما يجعلها قادرة على مواجهة موجة النقد العقلانية التي كانت علامة فارقة من علامات عصر العقل ، أعنى القرن السابع عشر .

ورغم أن ميتافيزيقا ليبنتز ونظريته في المعرفة قد نالتا حظهما من اهتمام الباحثين في تاريخ الفلسفة ، فإن موقفه من اللاهوت المسيحي لا يزال مفتقراً للدراسة ، لاسيما في اللغة العربية . وربما توجد ثمة مداخلات علمية مع هذا الموقف ، لكن هذه المداخلات تأتي في سياق دراسة موقفه من الميتافيزيقا.

والمعرفة ولا تأتي كمبحث شامل مستقل قائم بذاته . ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الذى يعمل على تكوين صورة فلسفية لمعالم لاهوت ليبنتز وتحديد موقفه من العقائد المسيحية النوعية^(١). وانطلاقاً من فهم استقرائى يصعد من الوقائع إلى النتائج ، والوقائع هنا هى النصوص ، فقد كان التركيز فى المقام الأول على أعمال ليبنتز اللاهوتية والفلسفية ، مع إعطاء أولوية لكتابة " العدالة الإلهية Theodicy ^(٢) " لأنه الأكثر بلورة لمواقفه من العقائد المسيحية ، لاسيما وأن هذا الكتاب قد نوقش

(١) المقصود بالعقائد المسيحية النوعية : الثالوث ، والقربان المقدس ، والخطيئة ، والخلص والطقوس الكنيسة ، والتعميد ، واللغة ، ومعجزات المسيح ..

(٢) ابتكر ليبنتز مصطلح Theodicy ليدل به على "العدالة الإلهية"، وقد نحتته من كلمة Theos اليونانية وتعنى "الله" وكلمة Dike اليونانية وتعنى "العدالة" وأطلق هذا المصطلح على كتابة المشار إليه أعلاه ، وهو يعد رسالة كلاسيكية فى مجال حل مشكلة الشر ، والدفاع عن العقائد المسيحية . وبعد ذلك أصبح هذا المصطلح دالاً على كل المحاولات التى تعمل على حل مشكلة الشر ، والتوفيق بين وجود إله كئيل خير ووجود الشر فى العالم . وشكلت هذه المحاولات فرعاً مستقلاً من فروع الفلسفة ابتداء من القرن السابع عشر والثامن عشر .

انظر :

- John H. Hich , Philosophy of Religion , New Delhi , Prentice-hall of India private limited , 1988 , P . 41.
- John , R . Hinnells, The Facts on File Dictionary of religions, New Yourk , facts on file, Inc., 1984 , P. 120.

فى ألمانيا أكثف مما نوقشت مؤلفات ليبنتز كلها^(٣). ومع هذا لم يلق حظه من الدراسة فى اللغة العربية . وإذا كانت دراسة واحدة لاتكفى ثراء هذا الكتاب، فإن التركيز هنا سيكون على جانب واحد فقط ، هو العقائد المسيحية النوعية ، مع المقارنة بتحليلات ليبنتز المتعلقة بالموضوع والتي أوردها فى كتبه الأخرى : " المونادولوجيا" و " النظام اللاهوتى " ، " والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهى " ، و " مقالات جديدة فى الفهم الإنسانى " ، وغيرها .

ولاتعنى هذه العودة إلى النصوص الوقوف بالضرورة عند حدود الشرح النصى ، لأن الشرح النصى لايمثل فى هذا البحث سوى خطوة واحدة تبدو كمقدمة موضوعية للصعود نحو التأويل الفلسفى الذى ينظر الى موقف ليبنتز من العقائد المسيحية النوعية باعتباره يشكل بنية استدلالية وإشكالية متشابكة العناصر ، ويأتى ضمن نسق فلسفى محدد اكتسب داخله دلالاته الحقيقية ، ولكن هذه الدلالة لايمكن فهمها دون وضع النسق الفلسفى فى

(٣) هاينريش هاينى ، فى تاريخ الدين والفلسفة، ترجمة/صلاح حاتم سوريا ، دار الحوار

١٩٨٨ ص ٦٩ .

سياق التطور العقلي العام للفيلسوف ، وسياق العصر الذي عاش
أزماته وهمومه وطموحاته .

وتوسلا للموضوعية والأمانة ، كان ثمة حرص
على إرجاء نقد لاهوت ليبنتز إلى المرحلة الأخيرة من
البحث ، ومع ذلك فقد فرضت بعض الانتقادات الجزئية
نفسها على السياق ، لكن النقد الكامل جاء في النهاية ،
ويعبر هذا النقد عن وجهة نظر خاصة ، وليس مستعارا
في أغلبه من التاريخ النقدي لليبننتز إلا إذا كانت ثمة
إشارة لذلك .

د. محمد عثمان الخشت

١٩٩٨

المشروع الفلسفى العام

المشروع الفلسفى العام

لعل من البدهى أن قراءة موقف نوعى لفيلسوف ما لاكتسب دلالتها الموضوعية دون وضع هذا الموقف النوعى فى إطار الموقف الكلى . ومن ثم لابد من البدء بنظرة كلية للمشروع الفلسفى العام الذى دشنه ليبنتز ، فبدون هذه النظرة لايمكن فهم موقف ليبنتز من العقائد المسيحية ، لاسيما وأن المواقف النوعية للفيلسوف ليست جزرا منعزلة بعضها عن بعض ، بل هى أشبه بالأوانى المستطرفة التى تتفاعل محتوياتها تفاعلا تاما .

وانطلاقا من فهم استقرائى يصعد من الوقائع إلى النتائج، والوقائع هنا هى النصوص، يمكن القول إن مشروع ليبنتز ينبنى على محاور ثلاثة، ولاتشكل الميتافيزيقا محورا مستقلا بذاته من بين هذه المحاور ، بقدر ماتشكل الجذر الذى تستقى منه المحاور الثلاثة البقاء والنمو والاعتناء، وهى :
المحور اللاهوتى، والمحور السياسى، والمحور العلمى.

أولاً- المحور اللاهوتي :

يمثل الدفاع عن المسيحية بوصفها دين أوربا، والعمل على التوفيق بين فرقها المتنازعة من أجل تكوين اتحاد ديني، نقطة الانطلاق نحو التوحد السياسي . وفى هذا الإطار قام ليبنتز بالدفاع عن العقائد المسيحية ضد محاولات التفكيك واعتراضات الشكاك والملحدين، كما قام بمحاولة نزع الخلافات الدينية بين الفرق المسيحية حول العقائد الأساسية للمسيحية، لاسيما بين الكاثوليكية والبروتستانتية من ناحية، وبين جناحي البروتستانتية وهما اللوثرية والكلفنية - من ناحية أخرى . وكان ليبنتز يظن أن نزع الخلافات الدينية يعنى رفع سببا رئيسيا إن لم يكن السبب الرئيسى، من أسباب الحروب بين الدول الأوروبية. كل هذا من أجل تكوين قوة أوروبية موحدة فى سبيل التمهيد لاحتلال العالم ونشر المسيحية . ونظرا لأن هذا المحور يمثل موضوع بحثنا الحالى فلا ينبغى الاستطراد فيه هنا أكثر من ذلك ، حيث يكفى التأكيد فقط على أن اللاهوت لم يكن عند ليبنتز مجرد هم عرضى وطارئ، بل كان محورا أساسيا إلى درجة تصل أحيانا، إن لم يكن دائما، إلى جعل ليبنتز يتجاوز دائرة الفلسفة كلية إلى دائرة اللاهوت . وكان هو نفسه على

وعى بهذا التجاوز، إذ يقول "أبدأ دوماً كفليسوف ، ولكنى أنتهى دوماً كرجل من رجال اللاهوت" (٤).

ثانياً - المحور السياسى :

يكشف الاستقراء المتقصى لحياة ليبنتز وكتاباتة عن كونه صاحب مشروع ضخم لإنشاء كونفدرالية أوربية مسيحية تتجاوز من خلالها أوربا كل أشكال النزاع والتطاحن التى تهيمن على خريطتها السياسية والدينية . ولم ييأس ليبنتز أبداً من السعى الدعوب لإقامة اتحاد للشعوب الأوربية المسيحية ضد الشرق . ولقد قدم مشروعه السياسى هذا إلى الملك الشمس لويس الرابع عشر أقوى ملوك أوربا فى تلك الفترة، حيث عقد الأمل عليه من أجل إخراج هذا المشروع من النظر إلى العمل . ومن المعروف أن نقطة البدء فى المشروع كانت هى غزو مصر التى يعتبرها ليبنتز الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب (٥)

Meyer , R.W , Leibniz and the seventeenth century revolution,
translated by J. P. stern, Cambridge, 1952 , P. 152 . (٤)

(٥) يقول ليبنتز عن مصر إنها: " أول برزخ فى العالم موحد البحرين الأكثر أهمية فى الأرض، إنها الطريق للضرورة الذى يجب أخذها وإلا فالدوران الكامل حول أفريقيا، إنها حلقة الوصل بين الشرق والغرب " المخطوط السرى لغزو مصر، ترجمة د. أحمد يوسف، دار الهلال ١٩٩٤ ، ص ٦٨ .

ومفتاح السيطرة على الشرق، والوسيلة الوحيدة لإعادة إرساء
شئون المسيحية في الشرق، فكل الحملات المسيحية في فلسطين
ستكون بلا جدوى مادامت مملكة مصر لم تسحق. هكذا تأخذ
السياسة الاستعمارية عند ليننتز قناعا دينيا، فمع أن مشروعه
سياسي في المقام الأول، فإنه مغلف بتبريرات دينية تبشيرية،
يقول ليننتز : " إذا فتح هذا الطريق فإن مجالا رحبا
للأعمال العظيمة على غرار ما قام به الإسكندر، إنى لأرى
الإنجيل وقد وصل إلى أبعد الأصقاع وانتشرت الغبطة المسيحية
في كل الأرضين^(٦)". ويستشهد ليننتز بقول إمانويل ملك
البرتغال ليعطى مشروعيه دينية لمشروعه الاستعماري،
يقول ليننتز : "والدليل على ذلك قول إمانويل : إنى لأرى في هذا
المشروع الإرادة الإلهية تتجلى بطريقة خاصة ووعدته الأكيد لنا
بالنصر في كل الظروف"^(٧). ويتحدث مرة أخرى مستحضرا
روح الحروب الصليبية وآلياتها في التخفي وراء قناع الدين ،
فيقول : "وفي عصرنا هذا أراد عثمان سلطان الترك نقل عاصمة
الامبراطورية من القسطنطينية إلى القاهرة لكن الانكشاريين

(٦) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ٥٨ .

عارضوه. هكذا شاعت العناية الإلهية كى يبقى هذا البلد مفتوحا أمام المسيحيين حتى يستطيعوا سحق امبراطورية الترك^(٨). وهو إذ يستحث ملك فرنسا على استعمار الشرق ابتداء من مصر، يتحدث باسم الله والإنسانية: "فرنسا رابحة فى كل الحالات فقضييتها عادلة أمام الله وأمام الإنسانية"^(٩).

على هذا النحو أصبح الاستعمار والقهر والاستعباد من القضايا العادلة ليس بمعيار البشر فقط، بل بمعيار الله أيضا ! يضيف ليبنتز مغالطا: "مأكثر عدلا من حرب مقدسة ومشروع لخير الإنسانية ومصلحة المسيحية وخلاص التعساء الذين يرجون مساعدتنا من أجل القبر المقدس بل إن السماء نفسها تنتظر قراره (أى لويس الرابع عشر)، فها هنا المجد والمآثر والقيم والإيمان، وهنا التكفير عن سىء الأعمال، هنا أخيرا الخلاص"^(١٠).

من الواضح إذن أن المشروع السياسى لليبنتز يكتسب مشروعيته من التبرير الدينى العقائدى، لكن هذه المشروعية فى

(٨) المصدر نفسه ، ص ٦٢ .

(٩) المصدر نفسه ، ص ١٢٦ .

(١٠) المصدر نفسه ، ص ١٣٤ .

الواقع لم تكن إلا قناعا للمطامع المادية، تلك المطامع التي يبدو أنها أصرت على الظهور في نص مشروع لينتزر ، وكأنها تعلن أن المسيحية وحدها لا تكفى لكى تحرك ملك فرنسا لإعلان حرب استعمارية عالمية ضد الشرق ابتداء من احتلال الرابطة الجوهريّة "مصر" ، التي هى : "أم العلوم وفواكه الأرض ومعجزات الطبيعة والفن"^(١١)، وكانت "صومعة الغلال لروما"^(١٢)، وهى اليوم : "مخزن غلال تركيا" الذى تنهل منه الكتان والتيل ومؤن البحر والبن والأرز والشراب ومنتجات أخرى كثيرة إن إيراد مصر اليوم يصل إلى ٦ ملايين فى العام على الرغم من تدهور تجارتها وجهل وإهمال المسلمين"، وفى السياق نفسه لاينسى لينتزر "توابل الشروق"^(١٣) .

ويقدم لينتزر فى خطته لغزو مصر خطة متكاملة الأركان ومعتمدة على نوع من التحليل السياسى والاقتصادى والجغرافى، فضلا عن كونه يقدم خطة عسكرية مفصلة لاكتفى ببيان القدرات العسكرية اللازمة لعملية الغزو، بل تشرح كذلك العناصر المكونة للجيش المصرى، وتقدم وصفا للشواطىء،

(١١) المصدر نفسه ، ص ٦٠ .

(١٢) المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٦٨ - ٦٩ .

وبيانا للتحصينات، وتقديرا دقيقا للاحتتمالات، ومن بينها احتمال تدخل تركيا لنجدة مصر وكيف أنها لا تستطيع ذلك إلا متأخرة وبمشقة بالغة ؛ فالبحرية التركية لا يعتد بها، والقوات البرية فى حالة تدهور، والانقسامات الداخلية سائدة فى تركيا، فضلا عن الانشقاق بين الأتراك فى مصر نفسها، ثم إن مناصرة مسيحي تركيا للغزو مضمونة وسيكون لهم نصيب كبير فى المشروع.

وينبغى التأكيد على أن المحور السياسى فى مشروع لينتزر العام، لم يكون محورا هامشيا أو ثانويا أملتته ظروف طارئة، بل كان محل اهتمام وهم كبيرين طوال حياته، إذ إنه لم يتخل عنه فى يوم من الأيام، فقد عمل منذ فترة مبكرة فى وظيفة مستشار لعدد من الأمراء، واقترب من الملوك، وصاغ رؤيته السياسية الاستعمارية أثناء عمله كرجل بلاط .

وبعد احتلال لويس الرابع عشر لفلاندر^(١٤) ذات الأهمية الحربية القصوى منذ العصور الوسطى بحكم موقعها، كتب

(١٤) هى كونتية قديمة بالأرض المنخفضة ، تمتد بمحاذاة بحر الشمال وغرب نهر شلديت، ومقسمة الآن بين بلجيكا وفرنسا ، وكانت تمثل قلب التطور السياسى والاقتصادى فى الأراضى المنخفضة أثناء العصور الوسطى. انظر :

Academic A Mercian Encyclopedia .
New Jersey , Arete, Pullishing .
Company Inc, 1980 , Vol 8,p . 152.

ليبنتر مذكرة حول "الأمن العام الداخلى والخارجى" لحفظ الوحدة الألمانية، ويدعو فيها هولندا إلى غزو الهند الشرقية، والدانمارك إلى غزو أمريكا الشمالية، والسويد وبولونيا إلى محاربة روسيا بهدف صرف دول أوربا عن محاربة بعضها البعض إلى محاربة وغزو دول خارجية . وعندما شعر بأن آماله فى اتحاد أوربا ستتحطم من جراء طموحات لويس الرابع عشر فى غزو هولندا ، ذهب إلى فرنسا سنة ١٦٧٢ ، بعد مناقشات مع أمير ماينس Mayence ، من أجل تقديم خطته الاستعمارية الكبرى إلى لويس الرابع عشر ، وكانت هذه الخطة مبدئية ومختصرة وعنوانها " Aegyptiacum consilium " ويحث فيها الملك الفرنسى على غزو مصر والشرق ، لكنه رفضها على أساس أنها ليست على الموضة La mode على حد تعبيره. وكان ليبنتر حريصا على تقديم هذه الخطة دون تفصيل فى البدايات لسببين فيما يقول د . جوهر اور Guherauer هما: " أولا " خدمة مصالح دوقية شوينبورن بإلهاء لويس الرابع عشر عن نشاطاته الخطرة، وذلك بإطعامه ضحية أخرى فى بلاد بعيدة وقد أصبح هذا مستحيلا(١٥) كما رأينا لأن قرار الملك المفاجيء جعله غير

(١٥) لأن الملك قرر بالفعل غزو هولندا .

ذى قيمة، أما السبب الثانى ، فهو هدف أكبر وأهم وهو مزج الحضارتين الغربية والشرقية فى بوتقة واحدة . هذا الهدف الأخير عمل من أجله ليبنتز ودافع عنه زمنا طويلا بنشاط وكد لا يخرج ان إلا من رجل مثله " (١٦) .

ومع أن لويس رفض الخطة ، فإن ليبنتز لم يتخل عنها فأعاد كتابتها مرة ثانية، وقام بحشد كثير من المؤازرين له لمحاولة إقناع لويس ، لكنه عاد فرفض الخطة تارة أخرى. وقضى ليبنتز خمسة أعوام فى باريس يواصل جهوده متقربا إلى رجال البلاط الفرنسى والساسة والفلاسفة ورجال الدين. وقدم لكل طرف من هؤلاء ما يمكن استرضاؤه واستمالته به؛ حيث قدم على سبيل المثال لآرنو رجل الدين صيغة توفيقية لصلاة للرب تجمع بين مفاهيم يهودية ومسيحية وإسلامية من أجل إرضاء جميع أطراف هذه الديانات الثلاث . لكن آرنو رفض هذه الصلاة التوفيقية واستنكرها . كما قدم لمالبرانش نظرية الانسجام الأزلي لى يستعيز بها عن نظرية المناسبة بين المادة والروح لكن كل هذا باء بالفشل . وإبان تلك الفترة

(١٦) ليبنتز ، المخطوط السرى لغزو مصر، مقدمة النص الفرنسى، ص ٤٧ - ٤٨ .

مات مساندوه السياسيون من الأمراء والدوقات ، و مر بظروف
عسيرة، حتى دخل فى خدمة دوق برانشفيك يوهان فريدريش
، ونال رزقه من تولى تربية ابن بوينبورج ومن تأليف أهاجى
سياسية .

ولم تقف جهوده السياسية عند هذا الحد، إذ كتب خطة
لمحاولة تنظيم الامبراطورية الجرمانية سنة ١٦٧٧ ، على
أساس التوفيق بين مصالح الإقطاعيين ومصالح الإمبراطور ثم
حاول إقناع تشارلز الثانى عشر ملك السويد بغزو الشرق
والسيطرة على الشعوب الهمجية وهدايتها إلى المسيحية ، وهنا
جاء الدور على الصين^(١٧) لكن جهوده باءت مرة أخرى بالفشل.
وبعد انتصار بطرس الأكبر قيصر روسيا على تشارلز الثانى
عشر فى بولتافا ١٧٠٩ ، قدم خطته الاستعمارية لهذا القيصر

(١٧) لقد فكر لينتز فى تحويل الصين إلى المسيحية، لآبواسطة إيضاحه للصينيين أنهم
على خطأ، بل بتبيان أوجه الشبه بين ديانتهم وبين المسيحية مستعينا بفكرة الوحدة
الجوهرية للفكر البشرى. ولكن الحقيقة الواقعية خيبت ظنه، لأنها ليست مادة يشكلها
المرء على هواه .

انظر: بول هازار ، أزمة الضمير الأوروبى. (١٦٨٠ - ١٧١٥)، ترجمة جودت
عثمان ومحمد نجيب المستكاوى، وتقديم د. طه حسين ، القاهرة ، دار الشروق
١٩٨٧ ، ص ٢٣٥ .

المنتصر سنة ١٧١١ الذى لم يعره أنذا صاغية. ثم استقر به المطاف فى فيينا، حيث سعى إلى عقد حلف بين قيصر روسيا وامبراطور النمسا .

إن هذا الاستطراد النسبى فى بيان أهم معالم جهود ليبنتز السياسية ، يكشف ويؤكد مدى حضور المحور السياسى فى المشروع العام لفلسفة ليبنتز . وفى ظنى أن تسليط الأضواء على هذا المحور ضرورى لفهم موقف ليبنتز من اللاهوت ، حيث إن هذا اللاهوت كما سنبرهن لاحقاً ليس بمعزل عن الدوافع السياسية ، كما أن العلاقة بين الجانبين علاقة تفاعل كامل ' فليست العلاقة بين المحورين علاقة تجاور بقدر ما هى علاقة تداخل ، حيث يستقى كل واحد منهما من الآخر مشروعيته ونموه. ولاهوت ليبنتز فى احد جوانبه ما هو إلا قناع وآلية تخفى المقاصد السياسية الحقيقة .

ثالثاً - المحور العلمى

يمثل المحور العلمى أحد هموم معظم فلاسفة القرن السابع عشر ، ولاسيما بيكون، وديكارت، و ليبنتز، فبيكون كان مشروعه الفلسفى هو تجديد مناهج العلوم الذى عرض خطته فى مقدمة

"الأورجانون الجديد Novum Organum " (١٦٢٠م). ولم يكن يهدف بـيكون من إصلاح العلوم إلى المعرفة ذاتها ولذاتها ، وإنما السلطان على الطبيعة أى العلم الفعال المحقق لمصلحة الإنسان^(١٨) .

ومع أن ديكارت يختلف بشكل أساسى مع بـيكون، من حيث طبيعة الموقف الـا بستمولوجى والمنهجى ، فإنه كان يهدف مثله إلى الارتقاء بالعلوم. وغير خاف أن العلم عنـد بسكال كان همًا رئيسيًا، وبالأحرى كان يشكل مع اللاهوت المسيحى جماع فكره ونقطة ارتكاز حياته ووجهتها .

. وقد كان الارتقاء بالعلوم محورا من بين محاور ثلاثة يقوم عليها المشروع الفلسفى عند ليبنتز ، حيث شارك فلاسفة عصره الكبار ولاسيما ديكارت فى

(١٨) انظر :

Francis Bacon, The Philosophical works , Reprinted Form the texts and translations of Ellis and spedding , by John M, Ro, Roberbon, London, routlede. 1905 , pp ,474-5 .

حيث يبين بـيكون ضرورة استخدام المعارف من أجل إحداث عمليات، رائعة فى الطبيعة على غرار مايفعل السحر الطبيعى natural magic واستخراج المعادن النفيسة وإطالة عمر الإنسان على غرار مايفعله السيمياء Alchemy .

اهتمامهم بهذا الشأن^(١٩). وكانت نظرته إلى العلم
لاتخلو من نظرة عملية، فهو الوسيلة للارتقاء التكنولوجي
وجعل السيطرة على الطبيعة أمراً في متناول الإنسان .
وفي هذا السبيل سعى ليبنتز إلى التوصل إلى منهج محكم
يمكنه أن يشكل أساساً يقينياً دقيقاً للمعرفة العلمية، يجنبها
الوقوع في الخطأ ، ومن ثم حاول اكتشاف " الأداة
الصحيحة (المنهج) للعلم العام بكل شيء يعد موضوعاً
للاستدلال الإنساني ، ويستطاع تزويده في شتى جوانبه
ببراهين واضحة مثل البراهين الرياضية"^(٢٠).

وتطلع ليبنتز إلى إيجاد لغة عالمية رمزية للعلم
عوضاً عن اللغات الجارية ، بهدف تجنب أوجه اللبس
التي توقع فيها هذه اللغات يقول^{٢١} : "اللغات الطبيعية

(١٩) انظر :

Leibniz, Monadology and Other philosophical Essays , Translated by
Anne Martin Schrecker and paul Schrecher , Indianapolis ,1965, p. 11

Ibid . p. 19 . (٢٠)

ولذلك كان أحد رواد المنطق الرياضي كما يقول برتراند رسل (٢١)

Russell, B. History of Western Philosophy , London, Unwin Limited, 1981 , p. 591 .

لها قيمة كبرى فى الاستدلال ، ولكنها حافلة باللبس
بلا حدود، وعاجزة عن الإسهام بدور فعال فى التكامل
والتفاضل. ولو كانت قادرة على ذلك لأمكننى الكشف عن
أخطاء الاستدلالات ، فى صيغة الكلمات وطريقة
تكوينها^(٢٢). وكان بين أهداف هذه اللغة العالمية أيضا
توحيد العلماء فيما بينهم ، فمن بين أسباب عدم تقدم
العلوم على نحو مرضي تعدد لغات العلماء . وهنا يظهر
لنا أحد المقاصد العامة الكلية لليبنتز ، أعنى التوحيد أو
الاتحاد، فلم يكن يهدف فقط إلى اتحاد ألمانيا ، واتحاد
أوربا، واتحاد المسيحية، بل كان يهدف كذلك إلى اتحاد
العلماء . وكانت اللغة العالمية التى أرادها تمثل إحدى
وسائل هذا الاتحاد ، وثمة وسيلة أخرى دعا إليها ليبنتز
كذلك وهى إنشاء المجامع العلمية.

ولم تكن المعرفة النظرية المحض هى غاية ليبنتز ، بل
كانت مجرد خطوة ضرورية فى سبيل تكوين العلم الفعال، أعنى
العلم القابل للتطبيق، فالتوصل إلى منهج دقيق ولغة دقيقة لهما

(٢٢) Leibniz , Monadology and other Philosophical Essays , P 18 .

ضرورة عملية، لأنه إذا لم يتم الاهتداء إلى معرفة يقينية مبرأة من الخطأ، سينجم عن ذلك الوقوع فى معارف خاطئة نتصور أنها صحيحة، مما يترتب عليه الوقوع فى تطبيقات عملية خاطئة ينشأ عنها آثار سلبية فى الواقع^(٢٣)، أما المعارف الصحيحة فتفيد الواقع إفادة كبرى ، وتمكن الإنسان من السيطرة على الطبيعة. ولاشك أن مساهمة ليبنتز الفعالة فى تطوير الآلة الحاسبة ليغدو بإمكانها الضرب والقسمة واستخلاص الجذور ، واكتشافاته فى مجال الجيولوجيا واستخدام الطاقة والتعدين والمناجم، كلها تؤكد الطابع العلمى التطبيقى للعلم عند ليبنتز ، فالعلم ليس من أجل العلم، بل من أجل السيطرة على الطبيعة.

(٢٣) لكن التوصل إلى لغة رمزية للمنهج العلمى تدل على الأفكار الأولية والمشقة سوف يساعد على عدم الوقوع فى الخطأ نهائياً، وإذا وقع المرء فى الخطأ، سوف يكون باستطاعته دوماً اكتشاف الأخطاء بذاته بعد القيام باختبارات بالغة البساطة على النحو الذى يقوم به الجميع. وفوق هذا فإنه سيتمكن من اكتشاف الحقيقة الكامنة فى المعطيات المتاحة" Ibid , P.19 .

توافق الحقيقة الدينية والحقيقة العقلية

توافق الحقيقة الدينية والحقيقة العقلية

يذهب ليبنتز إلى وجود توافق تام بين الحقيقة الدينية والحقيقة العقلية؛ ولامجال عنده لأى نوع من التنافر بين كنههما؛ يقول: "لايوجد تناقض بين الحقيقتين؛ لأن قصد الإيمان هو الحقيقة التى أوحى الله بها بأسلوب خارق، بينما يختص العقل بالحقيقة التى تصل إليها القدرة العقلية الإنسانية بطريقة طبيعية دون أى عون من النور الايمانى أو الحقيقة الإيمانية (٢٤) " .

فالحقيقتان إذن منسجمتان ، لكن أسلوب التوصل إلى الحقيقة الدينية مغاير لأسلوب التوصل إلى الحقيقة العقلية؛ فالأسلوب الأول هو الوحي الخارق للأساليب الطبيعية، بينما الأسلوب الثانى هو الاكتساب العقلى المؤسس على طرق طبيعية. وهكذا ثمة طريقان أو أسلوبان ، ولكن الحقيقة واحدة تأخذ تارة اسم الحقيقة الدينية تبعا لمنهج التوصل إليها ، وتأخذ تارة أخرى اسم الحقيقة العقلية تبعا لمنهج التوصل إليها .

Leibniz , Theodicy, ed . by Austin Farrer, Trans, by E.M.Huggard ^(٢٤)
London, R outledge & kegan paul LTD. 1952 , p.73.

وانطلاقاً من هذا التوافق بين الحقيقتين يؤسس ليبنتز الإيمان على العقل، مع أنه في أحيان كثيرة يرفع الإيمان فوق العقل ويعتبر العقل عاجزاً عن فهم العقائد الإيمانية ! ومن الواضح أنه يلجأ للموقف الأخير كلما شعر بعدم القدرة على إقامة البرهان على توافق العقل والإيمان المسيحي، فيدفعه هذا لسد المجال أمام مناقشة العقل للعقائد الدينية، وإيثار الإيمان على العقل، ولأمانع عنده في هذا السياق من التحالف مع الشك الفلسفي في العقل بوصفه عاجزاً عن اكتشاف الحقيقة ؛ فالشك من هذا يمهّد الطريق أمام الإيمان بأن يغرس في البشر التواضع العقلي والإذعان أمام الاعتقاد في الخوارق والمعجزات التي لا يفهمها العقل. وقد ظهر هذا الموقف عندما تناول ليبنتز العقائد النوعية في المسيحية مثل التثليث . لكنه عندما كان يناقش العلاقة بين العقل والإيمان بشكل كلي وعام بعيداً عن العقائد النوعية للمسيحية فإنه كان يؤكد على تطابق الاثنين ويسعى لمنهجية تأسيس الإيمان على العقل ، ويرى أنه بدون هذه المنهجية لن يمكن الإجابة على هذا السؤال :

"لماذا نفضل الكتاب المقدس على القرآن أو على كتب البراهمة القديمة ؟" (٢٥) .

(٢٥) Leibniz, New Essays concerning Human Understanding, together with An Appendix consisting of some of his shorter pieces, trans . by A.G. Langley, New Yourk , the Macmillan company, 1896, P.580.

من الملاحظ أن المترجم يتهجى اسم ليبنتز هكذا Leibnitz، وهذا الهجاء موجود عند كثير من المترجمين، لكن الأغلب هو كتابته هكذا Leibniz .

وهذا كما يشير ليبنتز ماذرج عليه اللاهوتيون والمعلمون؛ حيث إنهم أسسوا الإيمان على العقل. وبفضل هذا أيضا تم تأليف كتب ممتعة عن حقيقة الدين المسيحي، وتقديم الكثير من الحجج الممتازة ضد الوثنيين والكافرين قديما وحديثا. ولذلك يرفض ليبنتز موقف الذين يرون أنه ليس من الضروري أن يزعجوا أنفسهم بالوصول لأسباب وحجج تدعم الإيمان .

ومن جهة أخرى يرفض ليبنتز القول بحقيقتين منفصلتين إحداهما لاهوتية والأخرى فلسفية. ولهذا يستهجن رأى بعض الفلاسفة الأرسطيين فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر الذين يتمسكون بوجود حقيقتين متقابلتين : حقيقة فلسفية، وحقيقة لاهوتية (٢٦) . فالحقيقة واحدة سواء كانت فلسفية أو لاهوتية ، ومن الخطأ الفصل بين العقل والدين؛ لأن "المفاهيم المطلقة والأفكار الضرورية والنتائج الحاسمة للفلسفة لا يمكن أن تتناقض مع الوحي، وحينما يرفض اللاهوت بعض المبادئ الفلسفية، فإن السبب يعود إلى أنها تنظر فقط إلى الضرورة

الفيزيائية التي تتحدث عما يحدث عادة، وما هو قائم على الظواهر وليس: على نحو ما قد حدث حسب مشيئة الله (٢٧) . ويبدو لليبنتز وجود بعض الالتباس في تعبيرات الذين يهاجمون الاختلاف بين الفلسفة والدين، أو العقل والإيمان. ويحدث هذا الالتباس في الغالب نتيجة أن الأفكار الدينية ربما يكون قد تم شرحها لتبذير الإيمان بها بشكل كاف، ولكن لا يستطيع المرء أن يدركها ولا أن يفهم كيفية حدوثها .

ويرى ليبنتز أنه إذا أمكننا أن نؤمن بأسرار الدين بواسطة البراهين العقلية على حقيقة الدين، فإنه سوف يكون بمقدورنا تأييد الأسرار الدينية ضد الاعتراضات التي تواجهها. وبدون ذلك لن يكون الإيمان بالأسرار الدينية قائما على أساس راسخ، ومثل تلك البراهين التي تتعلق بحقائق الدين والتي لا تقدم سوى يقين أخلاقي، في مقدورها أن تتوازن، بل بمقدورها أن ترجح تلك الاعتراضات على أسرار الدين، بشرط أن تكون تلك البراهين العقلية على حقيقة الدين مقنعة وحاسمة تماما (٢٨) .

Leibniz , Theodicy , P.75.

(٢٧)

Ibid . , P. 76.

(٢٨)

لقد ظلت مسألة تطابق العقل مع الإيمان مشكلة كبرى على الدوام طوال تاريخ المسيحية؛ فقد كيف المؤلفون الأوائل فى الكنيسة القديمة الأولى أنفسهم مع الأفكار الافلاطونية التى كانت مقبولة عندهم والتى لاقت استحسانا عاما فى ذلك الوقت. وشيئا فشيئا بدأ أرسطو يحتل مكانة أفلاطون عندما بدأ يسود الميل للبناء المذهبى فى الوقت الذى صار فيه اللاهوت نفسه مجموعات متماسكة من الأفكار والمبادئ بسبب قرارات المجامع الكنيسة العامة التى اشتملت على صيغ دينية دقيقة وإيجابية. ومن المعروف أن ثمة مجموعة من الفلاسفة واللاهوتيين قد ساهموا فى تحويل اللاهوت إلى الصبغة العلمية، مثل أوغسطين Augustine ، وبوethius ، وكاسيو دورس Cassiodorus ، ويوحنا John ، وبيدى Bede ، وألكوين Alcuin ، وأنسلم Anselm ، وبعض اللاهوتيين الآخرين الذين تضلعوا فى الفلسفة الافلاطونية، ثم جاء فى النهاية اللاهوتيون الذين اعتمدوا على منطق أرسطو ونظرياته فى دراستهم، كما أن الفراغ الذى كان يحيط بحياة الأديرة أعطى مجالا متسعا

لأسلوب التفكير التأملى الذى ساعد على انتشاره فلسفة أرسطو
التي تم ترجمتها من اللغة العربية .

ونشأ عن ذلك كله مركب من الفلسفة واللاهوت، وانبثق
من هذا المركب أغلب المسائل التي نتجت عن الصعوبات التي
واجهت محاولات التوفيق بين العقل والإيمان المسيحي. ولكن لم
تلق المحاولات التوفيقية النجاح المأمول منها في رأى ليبنتز؛
بسبب ما اعترى الفلسفة من انحراف نتيجة بسؤس ذلك
العصر على حسب تعبير ليبنتز نفسه الذى اتسم بالجهل
والعناد . وبالإضافة إلى أخطاء الفلسفة التي كانت أخطاء كبيرة،
حملت الفلسفة على كاهلها عبء اللاهوت الذى عانى بدوره من
الاتحاد مع الفلسفة التي اتسمت بالإبهام والخلل (٢٩) .

وقبل حدوث الانشقاق الكبير فى المسيحية والذى
لا يزال قائماً، كان هناك فى إيطاليا مجموعة من الفلاسفة
الذين جادلوا فى فكرة تطابق الإيمان المسيحي مع الفلسفة
التي أكدها ليبنتز . وكما يقول: "قد قام هؤلاء الفلاسفة
بنقل أعمال ابن رشد (١١٢٦-١١٩٨م)؛ لأنهم تعلقوا

كثيرا بهذا المؤلف العربى الشهير الذى كان يُلقب بالشارح، وذلك بسبب تفوقه ، والذى يُعدّ الأوحى بين بنى جنسه الذى استطاع أن يتوغل بعمق فى معانى فكر أرسطو. وقد قيم هذا الشارح مالى الشراح الإغريق بناء على نظريات أرسطو وبناء على العقل (فى ذلك الوقت كان الاثنان متطابقين : العقل وفكر - أرسطو) (٣٠).

وذهب هؤلاء الفلاسفة الأرسطيين الرشديين إلى التمسك بحقيقتين متقابلتين : إحداهما فلسفية والأخرى لاهوتية (٣١) . واعتقدوا أن مذهبهم قد قام عليه البرهان العقلى بشكل حاسم. وبناء على ذلك أعلنوا أن الفلسفة تجزم بفناء النفس البشرية، بينما المسيحية تجزم بخلودها. ويرى ليبنتز أن هذا التمييز أدى إلى الشك، كما أن الانفصال بين الإيمان والفلسفة لاقى رفضا شديدا من الأساقفة وعلماء اللاهوت. وفى عهد البابا ليو العاشر (١٤٧٥ - ١٥٢١). أدين المجمع الكنسى Lateran Council

Ibid . , P . 77 .

(٣٠)

Leibniz , New Essays , P. 5 80 1 . .

(٣١)

الانفصال بين الجانبين، وتمّ حث العلماء للعمل على إزالة كل الصعوبات التي تضع الفلسفة واللاهوت في موضع اختلاف (٣٢).

ومع هذا، استمرت نظرية التناظر والتقابل بين اللاهوت والفلسفة محافظة على وجودها بطريقة غير معلنة. وكان بونبوناتزي (١٤٦٢ - ١٥٢٥) موضع شك في أنه يعتقد هذه النظرية مع أنه أفصح بما يخالفها. وظلت طائفة الرشديين متمسكة كمدرسة. ويرجح ليبنتز أن يكون كريمونيني الفيلسوف الشهير في عصره أحد الدعامات الأساسية لهذا المذهب (٣٣).

وكما رأينا من قبل، فإن ليبنتز يرفض نظرية الحقيقتين المتقابلتين، ويؤكد أن الحقيقة واحدة؛ فلا يوجد تناقض بين ماتقوله الفلسفة الحق واللاهوت. ولكن ماذا لو تعارض المعنى

Leibniz , Theodicy , P.80 1.

(٣٢)

Ibid .

(٣٣)

وانظر مناقشة موسعة للموضوع كله عند :

Windeband , AHistory of philosophy, trans. by J.H. Tufts, New Yourk, macmillan & Co. , 1893, PP. 318 sq. , 339 sq.,359 .

الحرفى للكتاب المقدس مع حكم مؤكد من أحكام العقل، كأن يكون هذا المعنى الحرفى مقروا لأمر مستحيل منطقيا أو على الأقل مستحيل فيزيقيا .. هل الأكثر معقولية أن ننكر المعنى الحرفى أم ننكر المبدأ الفلسفى ؟ يجيب ليننتر على هذا الإشكال بقوله : "بالتأكيد ثمة مقاطع لا توجد صعبوبة فى التخلّى عن معناها. الحرفى، مثلا عندما يصف الله بأن له أيد وينسب إليه الغضب والندم وسائر العواطف الإنسانية، وإن لم نفعل ذلك وضعنا أنفسنا بالضرورة فى جانب المشبّهين أو بعض المتعصبين الانجليز الذين اعتقدوا أن هيرود Herod تحول فعليا إلى ثعلب عندما ناداه المسيح بهذا الاسم . هنا تكون قواعد التأويل فى موضعها، أما إذا لم تمدنا بشيء يخالف المعنى الحرفى لصالح تفضيل القاعدة الفلسفية، وإذا كانت إضافة المعنى الحرفى لا تشتمل على شيء ينسب إلى الله أى نقيص، ولا يستتبع أى خطر على ممارسة التقوى، فإن الأكثر أمنا والأكثر معقولية حقا أن نتبع المعنى الحرفى " (٣٤) .

واتباع المعنى الحرفى فى هذه الحالة واجب ، حتى وإن كان غير مفهوم للعقل ؛ فحكمة الله كما يقول القديس بولس تكون حماقة فى نظر البشر ؛ لأنهم يحكمون على الأشياء طبقاً لتجربتهم فحسب وهذه التجربة محدودة جداً، وكل شيء لا يتفق معها يبدو لهم سخيلاً. ويرى ليبنتز أن هذا الحكم من قبل البشر "طائش جداً؛ لأنه يوجد فى الواقع عدد لا نهائى من الأشياء الطبيعية التى تبدو أمامنا وكأنها سخيصة أو غير معقولة إذا أخبرنا بها؛ مثلما بدا الأمر لملك سيام عندما قيل له إن الثلج يغطى أنهارنا. لكن نظام الطبيعة ذاته غير القائم على أية ضرورة ميتافيزيقية، مؤسس فقط على رغبة الله الخيرة، ولهذا فإن الله ربما يحرف من ذلك (أى من نظام الطبيعة) بواسطة دواعى النعمة الإلهية العليا، مع أنه بالضرورة يواصل العمل داخلها على أساس الأدلة الجيدة وحدها التى يمكنها أن تأتى فقط من شهادة الله ذاته والتى يجب أن نذعن لها تماماً عندما تتأكد صحتها على الوجه الأكمل" (٣٥).

(٣٥)

Ibid ., P.582.

وثمة زاوية أخرى يطل منها ليبنتر على العلاقة بين الإيمان والعقل، ويؤكد من خلالها أن أسرار الدين المسيحي لا تتناقض مع الأحكام العقلية حتى وإن بدت هذه الأسرار غير مفهومة ومستغلة تماماً على أى عقل إنسانى . والزاوية التى أطل منها هذه المرة هى التمييز بين ما هو فوق مستوى العقل وما هو مناقض للعقل. ولقد اعتاد اللاهوتيون من قبل إقامة مثل هذا التمييز؛ حيث وضعوا الأسرار المسيحية فوق مستوى العقل، وتلك الأسرار التى لا يستطيع أحد أن يفهمها أو يقدم لها تفسيراً. وحددوا ما هو مناقض للعقل بأنه كل رأى تم الاعتراض عليه ببراهين صحيحة لا يمكن دحضها، واعتبروا أن أسرار الدين المسيحي غير مناقضة للعقل؛ وإنما هى فوق مستوى العقل (٣٦) .

(٣٦) قال جون لوك بهذا التمييز الذى يعتبر عادة مألوفة عند اللاهوتيين ،

انظر:

Locke, Examination of Opinion of seeing all things in
God, philosophical works, ed . , London, Vol. 2, P 455. وقد

كتب لوك هذا الكتاب ١٦٩٤ - ١٦٩٥ ونشر بعد وفاته . وهاجم لوك مالبرانش لكونه يزعم أنه يفسر الذهن الإنسانى بواسطة معرفته للذهن الإلهي؛ إذا إنه يعرف الله افضل من معرفته لفهمه هو كإنسان. أما لوك نفسه فيرى أن ماهية الله فوق الفهم الإنسانى. -

يقول ليبنتز : "إن التمييز بين ما هو أسمى من العقل وما هو مناقض للعقل ، تمييز مقبول، وذلك وفقا للتمييز الذى عقدناه بين الضرورتين الفيزيائية والميتافيزيقية؛ لأن ما هو مناقض للعقل إنما هو مناقض فقط للحقائق الحتمية واليقينية المطلقة. ولكن ما هو أسمى من العقل يناقض فقط ما اعتاد الإنسان على فهمه . وإننى لأشعر بالدهشة حينما أرى بعضا من الأذكاء عارضوا هذا التمييز، وأدهش كذلك حينما أرى بيل BAYEL واحدا من هؤلاء . إن هذا التمييز موجود على نحو يقينى. وتتجلى الحقيقة التى هى أسمى من العقل عندما لا نستطيع عقولنا وكل عقل مخلوق أن يفهمها. وهذا كما يبدو لى- مثل الثالوث المقدس، والمعجزات التى اختص الله بها فقط..." (٣٧) .

= ومع أنه يدعو لاستخدام العقل ويعتبره أفضل من الإيمان الأعمى والسادج، فإنه أكد أن بعض الحقائق أعلى من العقل، وإن لم تتعارض معه، مثل المعجزات وكل ما يسمو فوق الطبيعة مما أشارت إليه التوراة لنظر:

Peterking , The life of John locke, London, 1830, Vol.1 , P.163.

ومع هذا فقد حاول أن يؤكد للطابع المعقول للمسيحية، ورد جميع عقائدها الأساسية إلى The ما يمكن البرهان عليه بالعقل وذلك فى كتابه : "معقولية المسيحية reasonableness of Christianity", London, 1695 .

Leibniz , Theodicy, p . 88 .

(٣٧)

ويرفض ليبنتز أية محاولة تتكز هذا التمييز، حتى ولو كانت هذه المحاولة من أجل جعل المسيحية غير غامضة وفي متناول المبادئ العقلية؛ إذ يشير إلى كتاب لمؤلف إنجليزي بعنوان "المسيحية ليست مكتتفة بالأسرار Christianity not Mysterious"، وفي هذا الكتاب يعمل المؤلف على تفسير العقائد المسيحية تفسيراً عقلانياً ينتزع عنها الغموض والإلغاز، ويحاول التغلب على تمييز اللاهوتيين بين ما هو فوق العقل وما هو مناقض للعقل؛ لبيان أن المسيحية ليست فوق العقل وفي الوقت نفسه غير مناقضة للعقل. لكن هذه المحاولة لاقت الاستتكار كما يشير ليبنتز، ومن ثم فهو يقول: "ولا يبدو لي أن المؤلف استطاع أن يضعف هذا التمييز البتة" (٣٨).

ولم يكن بيل موافقاً على هذا التمييز الشائع (٣٩)، ولكنه ميز هو وسورين Saurin بين مقولة "أن كل عقائد المسيحية تطابق العقل All the dogmas of christianity are in conformity with reason" ومقولة "أن العقل البشري يعرف أن عقائد المسيحية تطابق العقل The human reason Know".

Ibid . P . 106 .

(٣٨)

(٣٩) وذلك في كتابه : "الرد على تساؤلات الأسقف

Of the Reby to the Questions of provincial" vol. 111, Prara. 158.

انظر:

Leibniz , Theodicy , P. 106 .

" they are in conformity with reason " وقد وافق بيل على المقولة الأولى، بينما أنكر الثانية. ويتفق ليبنتز مع بيل إذا كان يقصد بتطابق العقيدة مع العقل "أننا يمكننا أن نبرهن على ذلك إذا دعنا الحاجة، عن طريق إظهار أنه لا يوجد تناقض بين العقيدة والعقل، رافضين بذلك اعتراضات هؤلاء الذين يؤكدون أن هذه العقيدة سخافة منافية للعقل" (٤٠) وفي الوقت نفسه يرى ليبنتز أن بيل قدم آراءه في هذا الموضوع بأسلوب غير مقنع على الإطلاق؛ لأنه يقر تماماً بأن أسرار الدين المسيحي منسجمة مع العقل الكوني الأعلى (الله)، ومع ذلك ينكر بيل أن تكون تلك العقائد منسجمة مع العقل الجزئي الذي يوظفه الإنسان للحكم على الأشياء. لكن ليبنتز يرى أن هذا العقل الجزئي الذي نملكه إنما هو منحة الله لنا، ويكمن فيه النور الطبيعي الذي يظل معنا وسط الضلال؛ ومن ثم فهو منسجم مع العقل الإلهي الكامل، ولكنه يختلف عنه فحسب مثل اختلاف المتناهي مع اللامتناهي، ومثل اختلاف نقطة الماء عن المحيط. لذا فليبننتز يذهب إلى "أن أسرار الدين قد تسمو عليه، ولكنها لا تتناقض معه؛ فالشيء لا يمكن أن يتناقض مع الجزء دون أن يتناقض مع الكل" (٤١).

Ibid , P. 107 .

(٤٠)

Ibid .

(٤١)

التوفيق بين الطوائف المسيحية المتنازعة

التوفيق بين الطوائف المسيحية المتنازعة

سعى ليبنتز في لاهوته إلى التوفيق بين الطوائف المسيحية الأوروبية من كاثوليكية وبروتستانتية وغيرهما؛ حيث عمل من جهة على التوفيق بين تيارى البروتستانتية الرئيسيين: اللوثرية والكلفنية، ومن جهة أخرى بين البروتستانتية والكاثوليكية والطوائف الفرعية الأخرى، وإن كان التوفيق بين الطائفتين الكبيرتين: البروتستانتية والكاثوليكية، هو الذى شغل المساحة الأكبر من تفكيره وجهده ؛ لأن خلافات هاتين الطائفتين تمثل سببا جوهريا من أسباب النزاع والحروب بين دول أوربا، وتقف كحاجز أمام الائتلاف السياسى، وتعطل عملية إقرار السلام فى أنحاء أوربا. وكان ليبنتز ينظر إلى تلك الخلافات على أنها خلافات ثانوية تمّ نضخيمها بدون أسباب كافية؛ لدرجة أصبح معها مسيحيو أوربا بمثابة الأخوة الأعداء الذين تتدلع بينهم الحروب والمناوشات . ومن ثم لابد من إعادة الوحدة المعنوية التى افتقدتها المسيحية فى أوربا منذ اندلاع حركة الإصلاح البروتستانتى، والقضاء على الصراع الذى تجدد بين الكاثوليكية والبروتستانتية منذ ١٦٦٠، لأن استمرار هذا

الصراع سيضعف الإيمان ، ويفتح الباب على مصراعيه أمام طعنات الملحدين الموجهة الى العقيدة مما يعرض الكنيسة للخطر. ومن ثم ينبغي العمل بجدية على اتحاد المسيحيين، وتوجيه جهودهم نحو مقاومة الإلحاد بدلاً من استقراغها فى المنازعات بين بعضهم البعض .

ومما يلفت الانتباه أن ليبنتز رغم تركز جهوده حول اتحاد المسيحيين ضد غيرهم؛ فإنه فى لحظة استثنائية غير متكررة فكر فى إيجاد صيغة عقائدية توحد بين الأديان الثلاثة : المسيحية واليهودية والإسلام، ولم تكن هذه الصيغة مفصلة وشاملة، حيث اقتصر ليبنتز على تقديم صيغة دعاء توفيقى بين الأديان والطوائف يمكن أن يتقبلها أى مؤمن ويؤديها فى صلاته. واقترح ليبنتز هذه الصيغة وقدمها إلى آرنو ونصها : "اللهم، أنت الأحد، وأنت الصمد ، أنت القادر على كل شىء ، وأنت الإله الواحد الحقيقى المستولى على كل القلوب، وإنى أنا المخلوق الحقير ، أومن بك وآمل فىك، أحبك أكثر من كل شىء، وأصلى لك، وأمجدك، وأحمدك، وأسلم روحى إليك. اللهم اغفر لى ذنوبى، وجُدْ على جودك على كل الناس ، بما تراه

إرادتك مفيدا لخيرنا في الدنيا، ولخيرنا في الآخرة، وقتنا كل شر. آمين «(٢٢).

وماكان موقف آرنو - كما أشرنا سابقاً - إلا موقف الرفض والاستهجان؛ لأن هذه الصيغة لا تشير إشارة صريحة إلى اسم السيد المسيح. ولم يعاود ليبنتز مثل هذه المحاولة التوفيقية بين الأديان؛ ومن ثم فإنها محاولة استثنائية، أما القاعدة في جهود ليبنتز فقد كانت هي التوفيق بين الكاثوليكية والبروتستانتية، وتجلت تلك الجهود في كثير من مراسلاته وأسفاره وأحاديثه وكتاباتاته البحثية، ويمكن القول إن أكثر مصنفات ليبنتز بلورة لأفكاره بجوار كتابه الأشهر "العدالة الإلهية"، هو بحثه "النظام اللاهوتي Systema Theologicum"، ومن المرجح أنه دونه في أجواء مؤتمر هانوفر ١٦٨٣ الذي جمع الكاثوليك والبروتستانت من أجل مناقشة المبادئ التي يمكن أن يتم بناء عليها الاتحاد الكنسي بين كل الطوائف المسيحية^(٢٣). وقد حدد ليبنتز منهجه في «التوفيق بأنه موضوعي وغير منحاز ومتجرد من الروح الحزبية، وغير ملتزم بأية التزامات عقائدية مسبقة، ويعلن ليبنتز

(٢٢) بول هازار، أزمة الضمير الأوربي، ص ٢٢٤.

(٢٣) عقد هذا المؤتمر بإشراف الأسقف سبينولا الذي قدم للمجتمعين من الكاثوليك والبروتستانت قواعد التوحيد الكنسي لمناقشتها من أجل الوصول إلى مشروع يوحد بينهم. أما ليبنتز فقد ذهب أبعد من الجميع في محاولة التوفيق حيث كتب "النظام اللاهوتي" الذي قدم فيه تصورا شاملا لصيغة الاتحاد. انظر:

Meyer, Leibniz and the seventeenth century Revolution. P.77.

أنه سيلتزم بهذا النهج متقمصاً روح رجل آت من كوكب آخر لا يعلم شيئاً عن الخلافات الدينية السائدة بين الفرق المسيحية، وأنه سينظر إلى العقائد نظرة تلميذ مبتدئ متواضع يؤمن بالكتاب المقدس والميراث الدينى والعقل والحقائق المؤكدة. يقول ليبنتز: "بعد طلب المساعدة من الرب بواسطة الأدعية والصلاة الخاشعة المطولة، نابذا كل روح طائفية متحيزة بقدر طاقة البشر، نظرة إنسان آت من عالم آخر لا يدري أى شىء عن الطوائف المختلفة، إلى الخلافات الدينية كتلميذ مبتدئ متواضع غير ملتزم بأى التزام - توصلت من خلال التفكير العميق إلى النتائج التى أشرحها هنا (٤٤)".

وتتمثل تلك النتائج التى توصل إليها فى: الإيمان بالرب، وخلق العالم، والاعتقاد فى الخطيئة الأصلية لآدم وحواء ، والخلاص، والفداء، والتطهير، والإيمان التام بالقربان المقدس الذى يتحول فيه الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه تحولا حقيقيا، والاعتقاد فى الطقوس الكاثوليكية ، بكل ما تتضمنه من موسيقى وشعر وملابس وعطور وأوانٍ مقدسة وتمائيل وبخور، والاعتقاد فى شفاعاة الأولياء والقديسين والنفوس الموجهة

الى الأديرة، والاعتراف بالسلطة المقدسة للكنيسة زمنيا وروحيا^(٤٥). ويزعم ليبنتز أن أى انسان غير متعصب لابد أن يؤمن بكل تلك العقائد ، حيث إنه شخصيا آمن بها لأن "الكتاب المقدس والميراث الدينى الأصيل وما يستلزمه العقل الصحيح وشهادة الوقائع الثابتة تتآزر كلها فيما يظهر لى فى إقناع عقل كل امرئ غير متعصب" ^(٤٦) لجوردان فى كتابه "إعادة توحيد الكنائس: دراسة لليبننتز ومحاولته الكبرى" أن الميل الواضح للكاتوليكية فى هذا البحث من المحتمل أن يشكك فى نسبته إلى ليبنتز، لكن جوردان يعود ليؤكد صحة نسبته إليه وأنه لم يعد يشك أحد من المعاصرين فى هذه النسبة^(٤٧). ومن الجدير بالذكر أن هناك من يرى أن هذا البحث دليل على أن ليبنتز قد اعتنق الكاثوليكية بشكل غير معلن خاصة وأن هذا البحث من كتابات ليبنتز التى لم تكتشف، إلا بعد وفاته، وقد خطه دون أن يكتب اسمه عليه.

Jordan, G.J, Reunion of the Churches: A study of G.W. Leibnitz^(٤٥) and his Great A ttempt, P. 81-91.

Hazard , Critical Yeaes, P . 223 . (٤٦)

Jordn, Reunion of the churches, A study of G.W. Leibnitz and his ^(٤٧) Great A ttemptt, P.97.

ويقول بهذا الرأي أول ناشر نشره سنة ١٨١٩، وقد نشره
كبرهان على اعتناق ليبنتز للكاتوليكية. وربما يكون من السدال
هنا أن نعرف أن هذا الناشر كان كاثوليكيًا^(٤٨) ومع أن هذا
البحث "النظام اللاهوتي" يشتمل على ميل واضح للكاتوليكية،
فإن هذا الميل، ربما يمكن فهمه على أنه أسلوب سياسى من
أجل التقريب بين الطائفتين ، لاسيما وأن الثقل التاريخى
والسياسى للكاتوليكية ربما دفعه لهذا الميل كنوع من التنازل
الدبلوماسى اللبق. ومن غير المستبعد أنه فعل هذا لاسترضاء
الامبراطور الكاثولىكى فى فيينا طمعا فى الالتحاق بالعمل لديه .
وقد فشلت هذه المحاولة التوفيقية فشلا ذريعا، لكنه
لم يقع فى الإحباط؛ حيث عاود محاولاته، ونذكر من بين
هذه المحاولات مراسلاته مع بوسنويه بين سنة ١٦٩١
وسنة ١٦٩٤، ومع أن بوسنويه أعطاه بصيصاً من الأمل
فى تأييد مشروعه فى اتحاد الكاثوليك والبروتستانت^(٤٩).
فإنه انتهى إلى التأييد الكامل لقرارات الكنيسة التى

(٤٨) Meyer, Leibinz and the Seventeenth Century R evolution, P.77.

(٤٩) Hazard, Critical Years,P.228.

اعتبرت البروتستانت مهرطقين، وأن الكنيسة معصومة
دوماً؛ ومن ثم لامجال للتقريب بين الطائفتين، والحل
الوحيد هو أن يتراجع البروتستانت تراجعاً تاماً عن
منظومتهم العقائدية التي أدانتها الكنيسة^(٥٠). وأحدث
موقف بوسويه إحباطاً شديداً عند لينتز؛ ومن ثم عمل
على توجيه جهوده وجهة أخرى، والكف عن محاولة
التوفيق بين الكاثولوليكية والبروتستانتية؛ حيث كرس
نشاطه للتقريب بين فرق البروتستانتية ولاسيما اللوثرية
والكلفنية. لكن باءت هذه المحاولة بدورها بالفشل؛ فلم
يستطع إقناع أحد، وثبتت عزمته نهائياً.

الأقانيم الثلاثة

الأقانيم الثلاثة

رغم كل تحديات الشك التي واجهتها عقيدة التثليث في القرن السابع عشر، ظل ليبنتز يدافع عنها وفق التقليد اللاهوتي المسيحي ضد اعتراضات العقلانيين الخالص. ومع هذا لم يحاول أن يثبتها ببراهين محكمة وضرورية، بل اكتفى فقط بدفع الشكوك والرد على التفنيدات في كل كتاباته التي تعرضت لهذه العقيدة. وكتب وهو في سن التاسعة والعشرين تقریباً نصاً بعنوان "الدفاع عن الثالوث *Defensio trinitatis*" ، وكان هذا الدفاع ضد منكرى الثالوث، أى ضد طائفة السوسينيين *socinians* الذين أنكروا الثالوث لأنهم لا يقبلون أية عقيدة تتعارض مع نظام الطبيعة. ويذكر ليبنتز في "أبحاث جديدة في الفهم الإنسانى" أنه قرأ ذات مرة لستجمان Stegmann السوسينى نصاً ميتافيزيقياً^(٥١).

(٥١) هو كريستوفر ستجمان Christopher Stegmann وهو غير جوشوا استجمان Joshua Stegman (1588 - 1632) الذى كان لوثرانياً. والأول المذكور أعلاه فى المتن كان سوسينياً من مفكرى الوهية المسيح، وقد أشار إليه ليبنتز فى "العدالة الإلهية" على أنه كريستوفر ستجمان، وهذا يؤكد تحديدنا لاسمه الأول. ولقد كان هو الأخ الأصغر لجواكيم ستجمان Goachim stegmann الذى كان كذلك من القائلين بعدم الوهية المسيح وكتب عدداً من الأعمال الرياضية واللاهوتية. أما كريستوفر فقد كتب عملاً بعنوان: *Dyas Philosophica* وربما يكون هو النص الميتافيزيقى الذى أشار إليه ليبنتز فى المتن . انظر الحاشية التى كتبها ألفريد ج. لاتجلى فى :

Leibnitz , New Essays,, P. 585.

وإذ يرفض ما جاء في هذا النص فإنه يؤكد أن السوسيينين: "قد تسرعوا جداً في رفض أى شيء غير منسجم مع نظام الطبيعة، طالما لم يستطيعوا أن يبرهنوا بشكل جازم على استحالة" (٥٢).

وفي الوقت نفسه الذي يستتكر فيه ليبنتز موقف منكري الثالث، يستتكر أيضاً موقف خصومهم الذين تطرفوا في إثبات هذه العقيدة؛ إذ "دفعوا السر إلى حافة التناقض؛ وفي هذه الحالة إنهم يلطخون الحقيقة التي يحاولون الدفاع عنها" (٥٣). ويقدم ليبنتز مثلاً على ذلك بالبحث الذي قرأه للأب فابري Fabry (٥٤). بعنوان "الخلاصة اللاهوتية Summa theologie"، والذي أنكر فيه - مثل بعض اللاهوتيين الآخرين - المبدأ العظيم القائل: "إن الأشياء المساوية لشيء ثالث يكون كل منها مساوياً للآخر".

(٥٢) Ibid . , P. 586.

(٥٣) Ibid .

(٥٤) فابري (1607 - 1688) ، رياضى فرنسى ، وفيلسوف، من الجزويت، وصار كبير الكهنة المكلفين بالنظر في الخطايا التي يحتفظ البابا بحق الحكم فيها، وذلك في مجمع الثوبة الرسولى بروما (وهى محكمة كاثوليكية مهمتها النظر فى القضايا الروحية الخاصة). وله مؤلفات عديدة، من بينها الكتاب الذى أشار إليه ليبنتز أعلاه الذى كتبه سنة ١٦٦٩ فى ليونز Lyons . انظر حاشية لاثجلى : Ibid .

ومن وجهة نظر ليبنتز فإن الأب فابري يمنح الفرصة المناسبة للخصوم دون أن يفكر في هذا، ويحطم كل طرق الاستدلال على اليقين. وفي المقابل يؤكد ليبنتز أن من الأحرى القول بأن هذا المبدأ قد طُبّق تماماً بشكل سيئ، بدلاً من المسارعة برفضه تماماً؛ لأن الإيمان لا يمكن أن يضع نظاماً عقائدياً يناقض مبدأ "بدونه تصبح كل عقيدة وإثبات ونفى تافهة. ولذلك يلزم أن تكون كل قضيتين صادقتين في الوقت نفسه غير متناقضتين كلية، وإذا كانت أ - ج ليستا هما الشيء نفسه، فمن الواضح على نحو ضروري أن تكون ب المتطابقة مع أ مأخوذة من ناحية أخرى غير تلك الناحية التي أخذت بها ب المتطابقة مع ج" (٥٥).

إن ليبنتز حريص على ذلك المبدأ العظيم الذي رفضه الأب فابري بحجة الدفاع عن عقيدة الثالوث، مثلما هو حريص على عقيدة الثالوث؛ ومن ثم فإنه حاول رفع التناقض بين ذلك المبدأ وعقيدة الثالوث على النحو الذي رأيناه أعلاه في "أبحاث جديدة في الفهم الإنساني"، وقام بالمحاولة نفسها في "العدالة الإلهية"؛ حيث قال: "إن هذا المبدأ يشكل العنصر الأساسي لكل

المنطق، وإيقافه يعنى أنه لايمكننا من الآن فصاعداً منطقاً أو
تبرير العقيدة. وعليه فحينما يقول أحد إن الآب هو الله، وإن
الابن هو الله، وأن الروح القدس هو الله، ورغم هذا فلا يوجد إلا
إله واحد، وأن الثلاث يختلفون عن بعضهم البعض ، فإن ذلك
لابد أن يجعل المرء يعتبر أن كلمة الله لها معنى فى البداية غير
ذلك المعنى الوارد فى نهاية التقرير، إن معنى الله بالنسبة للآب
ليس هو المعنى نفسه بالنسبة للروح القدس. ويدل المعنى فى
الواقع على الجوهر الإلهى، ثم يدل على الألوهية المشخصة أو
الشخص الإلهى. وعموماً ينبغى على المرء أن يكون حذراً
ولايتخلى عن الحقائق الضرورية والأزلية بقصد دعم الطقوس
أو الأسرار الدينية، خشية أن يتخذ أعداء الدين من هذه الحجج
ذريعة لشجب الدين وأسراره^(٥٦).

هذه كانت إحدى طرق لينتزر للدفاع عن عقيدة
الثالوث، وثمة طريقة أخرى تتمثل فى التمييز بين ما هو مناقض
للعقل وما هو فوق العقل، أما النوع الأول فهو المناقض للحقائق
الحتمية واليقينية المطلقة، والنوع الثانى هو المناقض فقط لما

اعتاده الإنسان، ويتجلى عندما لا يستطيع العقل أن يفهم عقائد المسيحية مثل " الثالوث المقدس والمعجزات التي اختص بها الله فقط" (٥٧). ويعد هذا التمييز بين ما هو مناقض للعقل وما هو فوق العقل، ضرورياً من أجل إنقاذ عقيدة الثالوث عند ليبنتز؛ لأنه يكفي القول بأنها فوق العقل حتى يقف العقل متواضعا أمامها معترفاً بعجزه عن فهمها، ومن ثم يقلع عن مناقشتها، ويتقبلها في صمت.

وإذ يضع ليبنتز عقيدة الثالوث فوق العقل، فإنه يؤكد في الوقت نفسه أنها غير مناقضة له. لكنه من ناحية أخرى يرفض أية محاولة فلسفية من أجل بيان تطابقها مع العقل بالبراهين العقلية والطبيعية؛ لأنه يخشى على العقيدة من مثل هذه المحاولات متسائلاً: ماذا سيكون الحال إذا جاء أحد وأثبت زيف وسخف البراهين الفلسفية على تطابق عقيدة الثالوث مع العقل؟ ولهذا فإنه يرى أن من الأفضل عدم إثبات الثالوث بالفلسفة، والاكتفاء بالرد على اعتراضات الخصوم، أي أنه يفضل الدفاع عن أسرار المسيحية ضد الانتقادات بمنهج سلبي، إذ يكفي ببيان عدم تناقضها مع العقل، ويرفض أية محاولة من أجل إثبات هذه

الأسرار فلسفياً ببراهاين إيجابية؛ خوفاً من بيان سخف وزيف هذه البراهين مستقبلاً. ومن هنا فهو ينبذ ويفسد كل محاولة اجتهدت من أجل أن تفلسف العقيدة المسيحية فسى الثالوث أو غيره من الأسرار المستغلقة على الفهم الإنسانى.. يقول: " لهذا استهجن اللاهوتيون المدرسيون ريموند لولى Raymond Lully لأنه شرع فى إثبات الثالوث بواسطة الفلسفة كذلك بارثولومئوس كيكيرمان Bartholomaeus Keckermann الكاتب المنتسب إلى حزب الإصلاحيين الذى قام بمحاولة من النوع نفسه مع الأسرار نفسها، وكان الاستهجان الذى وقع عليه من جانب بعض اللاهوتيين المحدثين مماثلاً لما وقع على كيكيرمان. لذا فإن الاستهجان سيقع على هؤلاء الذين سيحاولون تفسير أسرار الدين وجعلها مفهومة، ولكن المدح سيكون من نصيب هؤلاء الذين سيكدحون من أجل مناصرة تلك الأسرار الدينية ضد اعتراضات الخصوم" (٥٨) .

المعجزات

المعجزات

بينما كانت الطريقة العلمية فى النظر إلى الطبيعة تواصل تقدمها على حساب الطرق اللاهوتية، وفى الوقت الذى أخذت فيه التجربة مكاناً لها بين معايير المعرفة، كان ليبنتز يتلمس السبل من أجل إنقاذ اللاهوت. وبما أن المعجزات إحدى ركائز المسيحية، فلا مجال للتردد والتراخي أمام الضربات الشكية الموجهة إليها استناداً للتقدم العلمى الذى أحرزته العلوم فى النظر إلى الطبيعة باعتبارها محكومة بآلية مطردة لا يمكن خرقها، وخاضعة - وبخاصة فى أعين علماء الميكانيكا - للقوانين الثابتة^(٥٩).

(٥٩) جاء مذهب الربوبية Deism كأقوى اتجاه معارض للمعجزات؛ حيث كان هذا المذهب من آثار تقدم الطريقة العلمية فى النظر إلى الطبيعة باعتبارها محكومة بقوانين ثابتة، ومن ثم لا مجال للمعجزات، ولا للكتاب المقدس ليكون إعلاناً عن الله، ولا للنبوة، ولا للعناية الإلهية التى تحتم أن يكون فيها المسيح هو الله الظاهر فى الجسد؛ فالمسيح لم يكن سوى معلم أخلاقى، والعبادة لا ينبغي أن تكون إلا لله، والله نفسه إله متسام ترك خليقته بعد أن خلقها لتحكمها القوانين الطبيعية التى يمكن للعقل البشرى أن يكتشفها ويفهمها، ولقد وضع كذلك مبادئه الأخلاقية فى الطبيعة البشرية التى يمكن اكتشافها كذلك، ويجب الحياة وفقاً لها؛ حيث إن هناك خلوداً، وعلى كل إنسان أن يلتزم بالأخلاق -

وإزاء هذا الوضع المأزوم الذى صار فيه الإيمان بالمعجزات، لم يدع ليينتر سبيلاً لاهوتياً ممكناً لإخراج هذه العقيدة اللاهوتية من أزمتها إلا وسلكه^(٦٠). ومع هذا فإنه لم يعمل على تقديم تأويل جديد للمعجزات يجعلها متوافقة مع حقيقة اطراد الطبيعة، بل عمل على تفسير

= حتى ينعم بالثواب ويتجنب العقاب. ولم يكن إنكار المعجزات استناداً إلى الطريقة العلمية فى النظر إلى الطبيعة مقصوراً على مذهب الربوبية للقاتل بالدين الطبيعى، بل كان أمراً يجد له أنصاراً من اتجاهات فلسفية شتى .
انظر:

S.G.F.Brandon (Editor), A Dictionary of Comparatiave Religion, London, Weidenfeld and Nicolson 1970, P. 228.

(٦٠) لم يكن ليينتر وحده الذى هبّ للدفاع عن المعجزات والإيمان المسيحى، بل هبّ كثيرون مثل ويليام لو William Law (١٦٨٦ - ١٧٦١) فى كتابه "دعوة جادة للتكريس والقداسة" (١٧٢٨)، وكتابه "قضية العقل" (١٧٣٢) الذى أكد فيه أن الإنسان لا يستطيع أن يستوعب كل الحقيقة الدينية باستخدامه العمليات العقلية وحدها لأن الله يفوق العقل. وأظهر جوزيف بتلر Joseph Butler (١٦٨٢ - ١٧٥٢) فى كتابه "أطروحة الدين" (١٧٣٦) أن الحجج التى استخدمها الربوبيون ضد المعجزات قابلة للتفنيد، كما أن حججهم ضد إله الكتاب المقدس يمكن أيضاً استخدامها ضد إله الطبيعة لو أننا اعتمدنا على العقل البشرى كمرجع نهائى. واستخدم وليم بالى Willam Paley (١٧٤٣ - ١٨٠٥) الدليل العقلى ليثبت وجود الله الذى أعلن ذاته فى الكتاب المقدس، والمسيح والمعجزات .
انظر:

Kirnz,E., Christianity through the centuries, michigan, Grand Rapids, 1981, PP. 441-2.

هذه الاطراد تفسيراً لاهوتياً لصالح الرؤية التقليدية للمعجزات في اللاهوت المسيحي؛ حتى لو كان على حساب الحقائق التاريخية التي أكدها النقد التاريخي للروايات التي تناقلها رواة أحاديث المعجزات .

فليبنتر يقارن بين الإيمان والتجربة على أساس أن الإيمان يعتمد على أولئك الذين تلقوا المعجزات؛ لأن الوحي تأسس بناء على تجارب تلك المعجزات، كما أنه وصل إلينا - فيما يرى ليبنتر - بناء على الأحاديث الموثوقة سواء ماجاء في الكتاب المقدس او من روايات الحفاظ. هكذا يتحدث ليبنتر عن "الأحاديث الموثوقة" متجاهلاً النقد التاريخي الصارم الذي وجهه سبينوزا إليها^(٦١)، وصارفاً النظر عن محاولة إنقاذها من برائن هذا النوع من النقد، ربما لشعوره بصعوبة ذلك. وعوضاً عن محاولة صدّ هذا النقد التاريخي بنقد للنقد، فإنه

(٦١) ذلك رغم معرفته بأفكار سبينوزا من خلال الأحاديث المطولة التي جرت بينهما، وكذلك من خلال المراسلات والاطلاع على المؤلفات .
انظر:

Elwes,R.H.M.,
spinoza
P.xvi.

ATheologicoo
york, Dover Publications, inc. 1951,

محاولة صدّ هذا النقد التاريخي بنقد للنقد، فإنه يستحضر دليلاً مخادعاً لمحاولة إقناع القارئ بموثوقية تلك الروايات؛ فيقول: "يشبه هذا إلى حد ما اعتمادنا على خبرة هؤلاء الذين شاهدوا الصين؛ فعلى مصداقية رواياتهم يتوقف تصديقنا لتلك العجائب في تلك البلاد البعيدة عنا" (٦٢). أما لماذا يُعبّد هذا الدليل مخادعاً، فهذا موضعه القسم الأخير من البحث .

ومحاولة تبرير لـيبنز للمعجزات بوصفها دوافع للإيمان لا تنسبه الرؤية اللاهوتية التقليدية - وهي غير مؤسسة على دليل عقلي أو تجريبي - التي تجعل الروح القدس هو المحدّد الرئيسي الحاض على الإيمان؛ يقول: "لا بد أن نضع فـي الحساب أيضاً الميل الباطني للروح القدس الذي يستحوذ على الأنفس، ويستميلها ويحثها تجاه الخير المتمثل في الإيمان والمحبة، ويكون هذا دائماً دون الحاجة للدوافع التي تبرر الإيمان" (٦٣).

Leibniz , Theology , p. 73.

(٦٢)

Ibid .

(٦٣)

ويميز ليبنتز بين نوعين من الحقائق العقلية، فى إطار بيان أن الإيمان بالمعجزات غير معارض للعقل؛ فيقول بأن حقائق العقل نوعان :

أولهما - ما يسمى بالحقائق السرمدية: وهى فى مجملها ذات ضرورة تامة، ونقيضها يفضى إلى التناقض، مثل كل الحقائق التى لها ضرورة منطقية أو ميتافيزيقية أو هندسية مما لا يستطيع أن ينكره أحد دون أن يقع فى سخافات منافية للعقل^(٦٤).

ثانيهما - الحقائق الممكنة، أو الحقائق العارضة: وهى قوانين قضت بها مشيئة الله للطبيعة، ونتعلمها إما بعديا Apposteriori أو قبليا Apriori^(٦٥). وذلك بالنظر فى ملائمة

(٦٤) قدم ليبنتز بعض الأمثلة على الحقائق السرمدية Eternal Truths ، وهى: (أ) كل مبادئ الحساب والهندسة، مثل: $5 = 3+2$ ، والمكان له ثلاثة أبعاد؛ (ب) كل مبادئ المنطق، مثل: أى شئ يكون هو هو، القضية إما أن تكون صحيحة أو خاطئة؛ (ج) مبادئ العدالة، والخير، والجمال؛ (د) وجود الله؛ (هـ) بعض نظريات المونادولوجيا. انظر :

Wedberg, A.A History of Philosophy, Oxford , clarendon Press, 1982, Vol . 2 .

(٦٥) قدم ليبنتز الأمثلة التالية على الحقائق الممكنة أو الطارئة Contingent truths :
(أ) أى قضية صحيحة تقرر أن موضوعا فرديا أو أكثر - غير الله - موجود؛ =

الأشياء لبعضها البعض ، وانسجامها معاً انسجاماً تاماً، وهذا الانسجام هو السبب في اختيارها وانسجام الأشياء وتلاؤمها له أحكامه وأسبابه، ومع ذلك فإنها وُجبت بناء على اختيار الله الحر، ولم تأت بناء على ضرورة هندسية كانت هي السبب في تفضيلها. ومن الممكن القول - فيما يرى ليبنتز - أن الحقائق الممكنة لم تقم فقط على الفهم الإلهي، ولكن قامت كذلك على الاختيار الحر^(٦٦). والضرورة الفيزيائية هي التي تحدد نظام قوانين الطبيعة وتكون قواعد التجربة. ولقد جاءت القوانين العامة الأخرى بمشيئة الله في الأشياء التي وهبها الله وجودها، ولكن الله لم يضع قوانين الأشياء هكذا دون سبب؛ لأنه لم يختَر شيئاً بدافع الهوى أو بالمصادفة واللامبالاة، وإنما الأسباب العامة للصالح والنظام هي التي حثته على الاختيار. ومع ذلك فإنه ليس ملتزماً بذلك في كل الأحوال كقاعدة مطلقة،

- مثل القضية التي تقول: أنا موجود؛ (ب) أى قضية صحيحة تُقرر أن موضوعاً فردياً موجوداً أو أكثر - غير الله - له مجموعة من الصفات المميزة، مثل قوانين الحركة في الميكانيكا. انظر: Ibid

(٦٦)

Leibniz Metaphysics and philosophy of science , Edited by R.S. woolhouse, oxford, Oxford University press, 1981,P.65 .

بل "ربما يتجاوز تلك الأسباب في بعض الحالات" (٦٧)، وتجاوز تلك الأسباب مؤسس على مؤسس على كون "حقائق الواقع عرضية" (٦٨). فحقائق الواقع أو الحقائق الفعلية غير الحقائق التي يضعها العقل التي يتضمن نقيضها تناقضاً، أما الحقائق الفعلية فهي حقائق جائزة لا يتضمن نقيضها تناقضاً (٦٩). ومن ثم فهي تسمح بظهور المعجزات التي تشتمل على تجاوز الأسباب الطبيعية. وهنا ينبغي التنويه مجدداً بأن الحقائق الأزلية أو السرمدية هي وحدها ذات الضرورة التامة، ونقيضها يفضي إلى التناقض، ومن أمثلتها - كما أشرنا سابقاً - الضرورة المنطقية والميتافيزيقية والهندسية. وهي غير الحقائق الممكنة التي قضت بها مشيئة الله للطبيعة باختياره الحر ومراعاته لمبدأ الملازمة أو اختيار الأصلح، ومن هنا فهي متوقفة على إرادته، ويمكن تجاوزها في بعض الحالات. وهذا الفرق ينبغي التأكيد عليه؛

Leibniz , Theodicy , P.73.

(٦٧)

(٦٨) ليبنتز، المونادولوجيا والمبدأ، العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، ترجمة د. عبدالغفار مكاوي، للقاهرة، دار الثقافة ١٩٧٨، ص ١٤٤.

(٦٩) إميل برهيه، تاريخ الفلسفة: القرن السابع عشر، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٣، ص ٢٩٥ - ٢٩٦.

لأن هناك مَنْ يخلط بين الحقائق الأزلية والقوانين العلمية للطبيعة عند ليبنتز، فيظن الثانية تدخل في حكم الأولى، بينما فرق ليبنتز بينهما كما رأينا أعلاه؛ فالأولى مطلقة غير قابلة لأي استثناء، بينما الثانية لا يصدق عليها هذا، لأن الله - كما يقول ليبنتز - : "يمكنه أن يعفى مخلوقاته من القوانين التي قضى بها عليها، ويجعلها تتحمل ما لا تستطيع طبيعتها أن تتحملة، وذلك بمعجزة من عنده تجعلها ترتفع إلى مستوى الكمال والقدرة التي هي أسمى مما تكتسبه بطبيعتها، تلك القدرة التي يطلق عليها علماء اللاهوت "القوة الامتثالية" وتعنى القوة التي تكتسبها الأشياء بالإذعان لأمر الله" (٧٠).

ومن الممكن أن "يظهر الله المعجزات بواسطة الملائكة، وليس في هذا خرق لقوانين الطبيعة، بل يماثله مايقوم به الناس من مهارة في الطبيعة. ومهارة الملائكة تختلف عنا في درجة الكمال فقط" (٧١).

إن هناك نوعان من المعجزات:

Leibniz , Theodicy , P. 74 .

(٧٠)

Ibid .

(٧١)

الأول - معجزات إلهية تخرق قوانين الطبيعة وتتجاوز الأسباب .

الثانى - معجزات ملائكية تحدث بأمر الله، ولا تشمل على أى خرق لقوانين الطبيعة بل هى من قبيل المهارة والفتنة .

ويؤكد النوع الأول أن القوانين العلمية عرضة للخرق؛ إذ إن الله يوقفها من آن لآخر لكى تظهر معجزاته. ويجزم ليبنتز بذلك فى قوله : " تظل قوانين الطبيعة موضع اعفاء من صاحب الشريعة، بينما الحقائق السرمدية ومنها الحقائق الهندسية على سبيل المثال لا تسمح بالاعفاء أو التخلل أو الخرق، والإيمان لا يمكنه أن ينقضها" (٧٢) .

من الواضح مجدداً أن ليبنتز يفرق بين قوانين الطبيعة المعرضة للخرق لإظهار المعجزات، والحقائق السرمدية التى ليست كذلك، مما يؤكد خطأ من خلط بينهما فى فهمه لموقف ليبنتز .

ويعترض موقف ليننتر من المعجزات صعوبة مفادها: "إذا كان كل شيء مرتب من ذي قبل فإن الله لا يمكنه أن يفعل المعجزات" (٧٣)، ولكن ليننتر يذلل هذه الصعوبة على أساس أن المعجزات التي تحدث في العالم هي نفسها كانت منطوية وممثلة كممكن في نفس العالم حينما كان في حالته الممكنة. وقد نفذ الله تلك المعجزات عندما اختار هذا العالم؛ وهو بهذا الاختيار قد قضى بتنفيذ تلك المعجزات (٧٤).

ومن المعلوم أن آرنو اعترض على فلسفة ليننتر في المونادولوجيا لأنها تتنافى والإقرار بالمعجزات. لكن ليننتر كان حريصا على حذف أي خلاف بين نظريته في المونادولوجيا والرؤية المسيحية للكون، ولذلك رد على اعتراض آرنو بالجواب الآتي: "معلوم أننا نستطيع، إذا علمنا نقاطا على سطح ما بشكل أو بآخر، أن نحصل على معادلة المنحنى الذي يحتويها ويعلل مواقعها؛ فلنفرض

Ibid .,P.152 .

(٧٣)

Ibid .

(٧٤)

على هذا الأساس سلسلة لاحد لها من أحداث يخضع بعضها للقوانين الطبيعية، على نحو ما هي معروفة لنا، بينما بعضها الآخر لا يخضع لها، أى أنها أعجوبية خارقة؛ فيتعين علينا، فى هذه الحال، أن نتصور، فى اللاتماهى الإلهى، قانوناً للسلسلة بحيث يحتوى هذه الأحداث وتلك على حد سواء، إذن فالأحداث الأعجوبية، التى تشوش مانسميه بالنظام الطبيعى، تتدرج على العكس فى نظام الكون، وإنه مما يتنافى والصفات الإلهية ألا تدخل فيه «(٧٥)» .

(٧٥) برهيه ، تاريخ الفلسفة: القرن السابع عشر ، ص ٢١٨ .

الطقوس الكاثوليكية والنذور والشفاعة

الطقوس الكاثوليكية والنذور والشفاعة

لم يجد ليبنتز وهو بروتستانتي لوثرى غضاظة فى تسويغ الطقوس الكاثوليكية بكل مافيهـا من مظهرية، وكأنه يكرس تحول الدين من جوهره الروحى الخلاق إلى وضعية شكلانية، تلك الوضعية التى انتقدها كثير من الفلاسفة الكبار، مثل : هيوم ، وكنط ، وهيغل. ويمكن فهم تسويغ ليبنتز للطقوس الكاثوليكية فى إطار محاولة تقريب المسافات بين الكاثوليك والبروتستانت من ناحية، والرد على منتقديها من العقلانيين من ناحية ثانية، والدفاع عن النظام الكنسى الرومانى باعتبار أنه أساس الكنيسة العالمية ولايستوجب سخط أو ازدراء البروتستانت من ناحية ثالثة .. يقول :

" على هذا النحو، فإن الألحان الموسيقية، وانسجام الأصوات الرقيق، وشاعرية الترانيم، وبلاغة (أوجمال) الطقوس الدينية، وتلأل الأضواء، وعبق العطور، وفخامة الثياب، والأواني المحلاة بالجواهر الكريمة، والهدايا الغالية، والتمائيل والصور التى تحيى الشعور الدينى، وقواعد العمارة، والتنسيق الفنى، وروعة المواكب الاحتفالية، والستائر والزينات القيمة

التي تجمل الطرقات، وأصوات النواقيس؛ وخالصة القول أن كل الهدايا والهبات ومظاهر التمجيد والإجلال التي تغدقها الجماهير بجود انطلاقاً من التقوى وعلى سبيل العبادة، كل هذا - فيما أرى - لا يستوجب في ذهن الله أي احتقار أو ازدراء على نحو ما يثيره عند البعض في هذه الأيام بسبب بسلطتهم المسرفة. وعلى أية حال فهذا ما يؤكد العقل والواقع على السواء" (٧٦).

ويبدى لي ينتز إعجابه بالكنيسة بوصفها هيئة دينية مقدسة؛ فهي جيش سماوى يجاهد على الأرض، لكن هذا الإعجاب مشروط بسيرها على الحق وبعدها عن الفساد، يقول: "أقر بأن المؤسسات الدينية، والجمعيات المقدسة، وكل ما يشبهها، تتال إعجابى بشكل خاص، فهي تظهر بوصفها جيشاً سماوياً يحارب فى الأرض، على شريطة أن يجنبوها الأخطاء كلها والفساد بكل أنواعه، وأن يديروها على أساس روح ومبادئ

منشئها، وأن ينفذها الأب المقدس القائم على شئون الكنيسة العالمية" (٧٧) .

ومن الواضح أن ليبنتز ينتهج في تسويغه السابق منهجاً خطابياً عاطفياً، ومع أنه يستخدم مصطلحات من قبيل "العقل" و "الواقع" إلا إنه يوظفها كشعارات وليس كأدلة منطقية أو براهين استدلالية، ولا حتى كأدلة جدلية كلامية. وربما يجوز الحكم بأن هذا هو الطابع العام لمنهجه في "النظام اللاهوتي". ولكنه في "العدالة الإلهية" يدافع عن النذور والابتهالات والصلوات الكنسية على أساس انتهاج المنهج الجدلي المدعم بالتبرير الميثافيزيقي انطلاقاً من نظريته عن الاتساق المقدر أو التقدير الإلهي الأزلي. فإذا كان بعض العقلانيين يعترضون على النذور والابتهالات والصلوات، وكذلك على الحسنات والسيئات والخير والشر، على أساس أنها تتعارض مع سبق التقدير الإلهي الذي ينص على أن كل شيء قد قدره الله منذ الأزل ولا مجال لأي تغيير أو إلغاء لهذا القدر فإن ليبنتز يعتبر هذا الاعتراض من الاعتراضات التي تسبب إرباكاً للناس ، ومع ذلك فهو لا يتعدي نطاق السفسطة " لأن الصلوات والنذور (كالحج وماشاكله من أعمال)، وكذلك الأفعال الطيبة والسيئة التي تحدث الآن كانت أمام الله حينما قدر ترتيب الأشياء وكل

تلك الأمور تحدث في العالم الموجود الآن، وكانت ممثلة بكل
آثارها ونتائجها في فكرة نفس العالم حينما كان هذا العالم في
حالة الإمكان فقط؛ فقد كان كل شيء ممثلاً فيه، وقد جذب هذا
العالم الاستحسان الإلهي بكل ما فيه من طبيعي وخارق، وبكل
ما يتطلبه من ثواب وعقاب، تماماً مثلما يحدث في العالم منذ أن
اختاره الله؛ لذا فإن التضرع أو فعل الخير كان في
الحالة التصورية أو المثالية Ideal condition، ولذا فإن
النزوع العقلي للخير قادر على أن يساهم في الفضل الإلهي وفي
الصواب أيضاً... وحيث إن كل الأشياء ارتبطت مع بعضها
البعض بحكمة في هذا العالم، فمن الواضح أن الله رأى من ذي
قبل أو تنبأ بكل ما سيحدث بحرية، ورتب كل شيء مسبقاً بناءً
على هذا المبدأ الأساسي^(٧٨).

وعلى هذا النحو الميتافيزيقي الذي سوّغ به الابتهالات
والنذور والصلوات، قام بستويغ الطقوس المظهرية للكنيسة،
فكلها مقدرة سلفاً في فكرة خلق العالم في ذهن الإلهي عندما
كان العالم مجرد مثال تصوري لم يخرج بعد إلى حيز التنفيذ .

القريبان المقدس

القربان المقدس

يبدأ ليبنتز بعرض آراء الفرق المسيحية الأوربية حول القربان المقدس Eucharist أو الإفخارستيا؛ ويبين مدى الخلاف بين الكاثوليك من ناحية والبروتستانت من ناحية أخرى، ويكشف عن أن الخلافات حول القربان المقدس كانت موجودة بين طوائف البروتستانت أنفسهم . فالكنيسة الكاثوليكية نادت بفكرة التحول Transubstantiation التي تعنى تحول الخبز والخمر إلى جسد ودم يسوع المسيح تحولاً حقيقياً جزئياً و كلياً، فمع أن الخبز والخمر يظلان في الظاهر خبزاً وخمراً ولا يفقدان شيئاً من خواصهما الظاهرية سواء في الطعم أو اللون، فإنهما يتحولان بطريقة معجزية إلى دم ولحم المسيح؛ حيث يحل جسد المسيح محل الخبز والخمر^(٧٩).

أما البروتستانت فقد اشتد بينهم النزاع؛ إذ يوجد خلاف بين اللوثرين والزونجيليين والكلفنيين. ولقد اشتد هذا النزاع بين اللوثرين والزونجيليين لدرجة أن لوثر لم يقبل أن يدعو الفريق

Ibid . , P . 84 .

(٧٩)

المعارض له إخوة في المسيح حتى يقبلوا بعقيدة القربان بمعناها.
الحرفي لا الرمزي.

ومن ناحية أخرى اختلف كلفن مع لوثر وزوينجلي، واتهم الأخير بأنه لم يترك شيئاً من الفرائض إلا رموزاً عارية وفارغة.

ومن الملاحظ أن زوينجلي وأتباعه فهموا القربان المقدس فهما عقلانياً خالصاً، ومن ثم تأولوه تأويلاً رمزياً. ووصف هذا التأويل الرمزي بالعقلانية ليس وصفاً مقدماً من ليننتز، وإنما هو وصف كل من اختبروا العقائد والفرائض المسيحية بالعقل المحض. أما ليننتز فقد قال عارضاً لرأي زوينجلي وأتباعه: "قد اختزل قطاع من هؤلاء الذين يطلقون على أنفسهم الإصلاحيين، وخاصة هؤلاء الذين كانوا يتبعون زوينجلي أكثر مما كانوا يتبعون كلفن مشاركة المسيح بجسده في العشاء الرباني Holy communion إلى تمثيل مجازي، موظفين بذلك المبدأ الفلسفي الذي ينص على أن الجسم لا يكون إلا في مكان واحد في الوقت نفسه"^{٨٠}. فزوينجلي يصر على أن حضور

المسيح حضور روى فى قلب المؤمن المتلقى للقربان، وبدون هذا الإيمان لاقيمة للقربان المقدس مطلقاً. إن عبارة "هذا هو جسدى" يجب أن تفهم رمزياً كما لو أنها تذكر بتضحية المسيح التى قوت الإيمان بالخلاص^(٨١). فهى لاتعدو أن تكون ذكرى لموت وقيامه المسيح؛ ولذلك ففى كل مرة يجتمع المؤمنون حول المائدة يتذكرون موت ذاك الذى أسلم نفسه من أجلهم^(٨٢).

وخالف هذا الرأى الانجليون Evangelicals الذين أطلقوا على أنفسهم هذا اللقب كما يقول ليبنتز تمييزاً لأنفسهم عن الإصلاحيين" وكان هؤلاء الانجيليين البروتستانت أكثر تمسكاً بالمعنى الحرفى للكتاب المقدس. فقد رأوا مع لوثر أن اشتراك المسيح فى العشاء الربانى كان حقيقياً (بجسده ودمه) وهنا يكمن السر الخارق^(٨٣)". لكن ليس معنى هذا أن الأنجليين الذين تابعوا لوثر يقولون برأى الكنيسة الكاثوليكية، إذ يوجد فرق جوهري

(٨١) انظر: ميرسيا إيلاد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادى عباس، سوريا، دار دمشق، ١٩٨٦، ج ٣، ص ٢٦٨.

(٨٢) انظر: حنا جرجس الخضرى، جون كلفن: دراسة تاريخية عقائدية، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٨٩، ص ٢٥٧.

Leibniz , Theodicy , P . 84 .

(٨٣)

بين رأييهما. وحتى نوضح هذا الفرق لابد من توضيح رأى
لوثر، فهو يقول بأن المسيح يحل فى الخبز والخمر بطريقة
حقيقية، لكن هذا الحل لايعتبر حلوّاً بديلاً لحضور الخبز
والخمر، بل حضور مزدوج، بمعنى أن حلول المسيح فى هاتين
المادتين لايشى حضور الخبز والخمر ولا يلغيه، فلوثر يعتقد
أن الخبز والخمر يظلان خبزاً وخمراً كما كانا من قبل مع أن
المسيح يحضر فيهما، أى أن اجتماع المسيح بجسده ودمه مع
الخبز والخمر لايعنى اتحاداً بين الجانبين، بل يعنى تلازماً
بينهما مثل عملية التجسد. ومن ثم فالفرق بين مفهوم لوثر
ومفهوم الكنيسة الكاثوليكية التى تتمسك بالتحويل الجزئى
والكلّى، هو أن لوثر ينادى بأن حضور المسيح حقيقة حرفية
لا تلغى ولا تلتشى حقيقة وجود الخبز والخمر، بينما الكنيسة
الكاثوليكية تؤكد على أن وجود جسد المسيح ودمه لغى ولاشى
عنصرى الخبز والخمر. ورغم هذا الخلاف فمن الواضح أن
المسافة التى تفصل بين لوثر والكاثوليكية فى هذه المسألة بالذات
ليست كبيرة بالقياس إلى المسافة التى تفصل زوينجلى عن
الكاثوليكية؛ فلوثر لايزال يقر بحضور حقيقى بالمعنى

الحرفى، لكنه يفسر هذا الحضور بنظرية مباينة للنظرية الكاثوليكية، أما زوينجلى فقد جرد القربان المقدس من أى معنى حرفى حقيقى، وفسره تفسيراً رمزياً .

ويوضح لينتزر رأى الانجيليين المنكر لنظرية التحول ونظرية الاتحاد بقوله : " أنكر هؤلاء الانجيليين عقيدة التحول التى يرون أنها لاتستند إلى أساس فى نص الكتاب المقدس، ولم يوافقوا على فكرة الاتحاد Consubstantiation ، هذه الفكرة التى قد ينسبها أحد إليهم إذا كانت معلوماته غير صحيحة عن رأيهم فقد أقروا بعدم التحول وكذلك بعدم الاتحاد بين الخبز المقدس وجسم المسيح. ولكنهم طالبوا بالتلازم أو التصاحب Concomitance^(٨٤) .

وإذا كانت القاعدة الفلسفية قيدت وجود الأجسام بمكان واحد فقط بناء على السياق المؤلف للطبيعة، فإن الإنجيليين لم يروا فى هذه القاعدة حائلاً دون وجود جسد المسيح على تلك الصورة؛ لأن المعنى المؤلف للكلمة لايحول دون ذلك، بل إنه

يتفق مع الجسم العظيم. ويلوذ الانجيليون بالتفسير القائل بكلية الوجود Ubiquity أى وجود الشيء فى كل مكان فى جميع الأوقات، ولا يقرون بنظرية التضاعف أو المضاعفة Multiple التى قال بها بعض علماء اللاهوت والتى تنص على إمكانية وجود الشخص نفسه جالساً هنا وواقفاً هناك فى مكان آخر فى الوقت نفسه^(٨٥).

ويرى كلفن أن العشاء الربانى هو طعام روحى يقدمه المسيح نفسه ، وأن المسيح حاضر بنفسه وبطريقة روحية فى هذه الفريضة، وحضور المسيح هو حضور روحى إذن وغير منظور، وليس حضوراً مادياً على أى نحو؛ حيث لا يجب تحديده وتقييده بمادتي الخبز والخمر. وهو وحده وليس عناصر الفرائض الطبيعية الذى يقوى الإيمان، والروح القدس هو الذى يساعد المؤمن على إدراك حضور المسيح روحياً، وأنه يتغذى روحياً من جسد ودم المسيح، وأن هذا الطعام الذى يتناوله هو فعلاً جسد المسيح الروحى. ويرفض كلفن فكرة أن حضور المسيح فى الاقخارستية ملموس ومحسوس، كما لو كان

Ibid., P. 85 . .

(٨٥)

المسيح ينزل من السماء بناسوته ويحل في المائدة لدرجة أنه يمكن لمسه بالأيدي ومضغه بالأسنان وبلعه بالحنجرة. فكلفن يعتقد أن ناسوت المسيح موجود في السماء، في حين أن لوثر يقول بوجود الناسوت وجوداً كلياً في كل مكان في جميع الأوقات. والمشاركة عند كلفن بين المسيح في السماء والمؤمنين على الأرض المشتركين في الافخارستية تتم عن طريق الروح القدس. ويقوى كلفن في رأيه هذا إذ "أنه أكد على تناول الطعام والشراب فعلاً، والاختلاف يكمن في أن كلفن طالب باعتقاد حقيقى بالإضافة إلى التلقى الشفهى للرموز، وبناء على ذلك استبعد كل ما هو غير لازم^(٨٦)".

أما رأى ليبنتز نفسه في القربان المقدس؛ فهو تأكيد الاعتقاد بالمشاركة الفعلية والمادية للمسيح في القربان، يقول: "ومن ثم نرى أن عقيدة المشاركة الفعلية والمادية يمكن أن تلاقى التأييد دون الحاجة إلى اللجوء إلى الآراء الغريبة لبعض اللاهوتيين^(٨٧)". ويؤسس هذا الاعتقاد على ماسماه "الفهم الصحيح للتناظر بين التأثير المباشر والحضور أو

Ibid .

(٨٦)

Ibid .

(٨٧)

للتناظر بين التأثير المباشر والحضور أو الوجود^(٨٨)، ويعمل على استحضار جانباً من التراث الفلسفى الذى يسوِّغ عقيدة حضور المسيح فعلياً ومادياً فى الخبز والخمر؛ فيشير إلى أن كثيراً من الفلاسفة وضعوا فى اعتبارهم التناظر بين التأثير المباشر والوجود الفعلى فى مجال الطبيعة؛ فالجسم يمكن أن يكون له تأثير من مسافة بعيدة على أجسام أخرى متعددة بطريقة مباشرة فى الوقت نفسه^(٨٩). والنموذج الفلسفى الذى يستحضره ليبنتز هنا هو الكليون^(٩٠) الذين اعتقدوا أنه لا يوجد شيء يمنع

Ibid .

(٨٨)

(٨٩) وضع ليبنتز الأساس الميتافيزيقى لهذه النظرية فى كتابه "المونادولوجيا" حيث قل: "يعبر المركب تعبيراً رمزياً عن البسيط. فلما كان كل شيء ممثلاً أو ملاء وهذا هو الذى يجعل المادة كلها مترابطة وكانت كل حركة تتم فى الملاء تؤثر على الأجسام البعيدة على حسب بعدها، بحيث إن كل جسم لا يتأثر فحسب بالأجسام الملامسة له مباشرة ويشعر على نحو من الأنحاء بكل ما يحدث لها، بل يشعر عن طريقها كذلك بتأثير تلك الأجسام التى تلامس الأجسام الأولى التى تلامسه، مباشرة، فيلزم عن هذا أن هذا السياق يمتد إلى أى مسافة ممكنة". فقرة ٦١، ص ١٥٩ - ١٦٠ .

(٩٠) سميت هذه المدرسة بهذا الاسم للكلية Cynicism نسبة إلى "الكلب" مما يدل على أن الاسم لابد أن يكون من وضع أحد خصومها سخريّة من المنتمين إليها. ويذكر ديوجانس اللائرسى أن مؤسس المدرسة أنطستانس لقب بلقب كلب حقيقى. وأيد هذه التسمية ديوجانس وأتباع المدرسة المتأخرون بازدرائهم للعادات المتبعة واحتقارهم للجاه والوجاهة، وبما أظهروه من زهد فى الحياة واستمتاع باجتلاب اللوم. وإن كان هناك =

القدرة الإلهية من أن تجعل شخصا ما يتمثل في عدة أجسام ،
بناء على أن التحول من التأثير المباشر عن بعد إلى الحضور
الفعلي ما هو إلا أمر طفيف^(٩١). ومع أن بعض الفلاسفة الذين
لا يحدد لينتزع أسماءهم، أنكروا لفترة طويلة عملية التأثير
الطبيعي المباشر لجسم على جسم آخر بعيدة عنه، فإن هذه
النظرية تم "إحيائها الآن في بريطانيا على يد العالم الذي هو
موضع إعجاب نيوتن الذي يؤكد أن من طبيعة بعض الأجسام
أن تتجاذب وتتحرك تجاه بعضها البعض بناء على نسبة كل
كتلة كل منها وكمية أشعة التجاذب التي تتلقاها"^(٩٢). ويستشهد
بجون لوك الذي اعترف بأن الله يمكن أن يضع خواصاً في
المادة تجعلها قادرة على التأثير من بعد؛ وعليه فإن لاهوتية

= رأى يقول إن الكلمة نسبة إلى اسم ميدان في أثينا، وهو أمر محتمل خصوصاً بالنسبة
إلى أنطسثانس، انظر: د. عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، بيروت، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر، ١٩٨٤، ج ٢، ص ٣٢١. ونشأت هذه المدرسة في اليونان القديمة
في القرن الرابع ق.م وقد أصبح اسمها يُطلق على كل من يحتقر قواعد السلوك الأخلاقي
والفضيلة ويكسرها بلا حياء. انظر:

Rosenthal and Yudin, Adictionary of philosophy, moscow, progress
publishers, 1967 , P. 109 .

Leibniz, Theodicy , p 85. (٩١)

Fbid . (٩٢)

طائفة أوجسبرج ادعوا أن الله قضى أن يعمل الجسم ويكون له تأثير مباشر على أجسام أخرى بعيدة عنه. ليس ذلك فحسب، بل إنه قضى كذلك بأن يمكن هذا الجسم من أن يحيا داخل أو بجوار الأجسام الأخرى التي يتمكن من التأثير عليها وهو بعيد عنها. وهذا التأثير يفوق قوى الطبيعة، ولا يرى أتباع مذهب أوجسبرج في ذلك تجاوزاً لسلطة خالق الطبيعة؛ لأن من السهل عليه أن يبطل القوانين التي أقامها، أو أن يحل تلك القوانين إذا بدا له في ذلك خيراً، وبالطريقة نفسها إنه قادر على أن يجعل الحديد يطفو على الماء^(٩٣).

وإذا كان ليبنتز يؤكد في المونادولوجيا اتصال مجرى الطبيعة، في حين أن الرؤية المسيحية تؤكد انقطاعه، فإن ليبنتز بذل قصارى جهده لرفع هذا الخلاف . ومن هذا القبيل عقيدة تحول القربان التي تمثل ضرباً من التعليق في اتصال مجرى الطبيعة الذي أكدته في المونادولوجيا. وقد ذهب الأب دي بوس اليسوعي الى أن نظريته في المونادولوجيا تتعارض مع عقيدة تحول القربان. وقد رد ليبنتز على دي بوس مبيناً عدم التعارض

Ibid . , P . 86 .

(٩٣)

مستخدماً مفهوم الرابطة الجوهرية ليعلل وحدة الأجسام؛ ففي
استحالة القربان تبقى المونادات المتصلة بالخبز قائمة، ويبقى
الخبز ظاهرة " ذات أساس مكين"؛ ولكن بمعجزة تحل الرابطة
الجوهرية لجسد المسيح محل الرابطة الجوهرية للخبز .
ورغم كل هذا الدفاع النضالي عن القربان المقدس، فإن
ليبنتز " ذهب إلى الكنيسة قليلاً ، ولم يتناول القربان المقدس
لسنوات كثيرة " (٩٤) ! .

Jordan , Reunion of the Churches: A study of G.W. Leibnitz and (٩٤)
his great attempt , P. 36 .

الخطيئة والعسنة والتعميد والخلاص
فى ضوء مذهب أفضل العوالم الممكنة

الخطيئة واللعة والتعميد والخلاص فى ضوء مذهب أفضل العوالم الممكنة

جاهد ليبنتز لتتحية التعارض الذى يطرحه مذهب أفضل العوالم الممكنة مع الخطيئة الأصلية واللعة والجحيم الأزلى، وعمل على حل هذه المشاكل من خلال حله لمشكلة الشر، وفى سياق هذا تناول مسائل لاهوتية عديدة مثل التعميد والخلاص وحكم الذين ماتوا دون أن يعرفوا الكتاب المقدس أو دون أن يحصلوا على التعميد. وكان منهجه متوسلاً بكل أساليب التبرير من أجل إثبات أن الله قد خلق خير العوالم، وأنه برىء من تهمة صنع الخطيئة والشر، وبشكل عام إثبات أن عقائد المسيحية عن الخطيئة الأصلية واللعة والجحيم الأزلى والتعميد لا تتعارض مع العقل، ولا تقف كحجر عثرة أمام اتساق مذهب أفضل العوالم الممكنة^(٩٥).

(٩٥) من الجدير بالذكر أن ليبنتز لا يؤكد أن هذا العالم هو أفضل العوالم المتخيلة Imaginable V/orlds ، بل هو فقط أفضل العوالم الممكنة Possible Worlds ؛ إذ إنه لا يمكن إلا أن يكون هكذا نظراً لأن الله الخير المطلق قد اختاره ولم يختَر عالماً آخر سواه : انظر:

Daniel J . Bronstein and Harold M . Schulweis (editors) Approaches to the Philosophy of Religion, A Book of Readings, New Yourk, Prentice hall, INC . , 1954 ,P 234 .

وابتداءً فאלله غير مسئول عن الشر، سواء كان شراً ميتافيزيقياً، أو طبيعياً، أو أخلاقياً. فالشر الميتافيزيقي هو مجرد نقص وعدم يدوان أمامنا إذا نظرنا للمخلوقات نظرة جزئية. لكن النظرة الكلية التي تضع المخلوقات كلها في سياق العالم بأجمله تبين أن النقص الجزئي فيها ضروري من أجل الكمال الكلي^(٩٦)، ثم إن "وجوه النقص فيها ترجع إلى طبيعتها الخاصة التي يعجزها أن تكون بغير حدود، لأن هذا هو أساس اختلافها عن الله"^(٩٧) ولما كانت العدالة بأعم معانيها لاتخرج عن أن تكون هي الخيرية المطابقة للحكمة، فلا بد أن يوصف الله بالعدالة في أسمى صورها. والسبب الذي جعل الأشياء تستمد منه وجودها، هو كذلك الذي يجعلها تعتمد عليه في استمرار وجودها وسائر أفعالها وتتلقى منه على الدوام كل ما يضيف عليها نوعاً من الكمال، أما ما يبقى من أوجه النقص فيرجع إلى ما فطرت عليه المخلوقات من قصور أساسي متأصل فيها"^(٩٨).

وبالنسبة للشر الطبيعي أو الآلام، فهو إما أثر من آثار النقص الميتافيزيقي الذي سبق تبريره، أو هو أثر من آثار الخطيئة التي تستوجب المحاسبة والجزاء، وقد تكون الآلام والمصائب الطبيعية وسيطة لتحقيق "خير أعظم عند من

Leibinz , Theodicy , P. 378 .

(٩٦)

(٩٧) لينتزر ، المونادولوجيا، فقرة ٤٢، ص ١٤٧ .

(٩٨) لينتزر، المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، فقرة ٩، ص ١١٢ ١١٣ .

يعانون منها" (٩٩)، وقد تكون تنبيهاً مبكراً من أجل اتقاء ضرر أكبر. وفي كل الأحوال فإن النظام الطبيعي نفسه قد اختاره الله وفق أحسن خطة ممكنة؛ لأنه "يلزم عن الكمال الأقصى لله أنه عندما أبدع العالم قد اختار أصلح خطة ممكنة يتحد فيها أعظم قدر من التنوع مع أعظم قدر من النظام : حيث نظمت الأرض والمكان والزمان على خير وجه، وتحقق أعظم النتائج بأبسط الوسائل، وحيث زودت المخلوقات من القوة والمعرفة والسعادة والخير بأعظم قدر يمكن أن يسمح به العالم" (١٠٠).

ويوجد تجانس كامل بين مملكة الطبيعة الفيزيائية ومملكة الفضل الإلهي الأخلاقية، أي بين الله بوصفه مهندس الآلة الكونية، وبين الله بوصفه ملكاً على المدينة الآلية للأرواح. ويترتب على هذا التجانس أن الأشياء تؤدي إلى الفضل الإلهي بالوسائل الطبيعية نفسها، وعلى سبيل المثال: "يفرض على هذه الكرة الأرضية مثلاً أن تدمر ويعاد بناؤها بالطرق الطبيعية نفسها في وقت معلوم، عندما تطلب ذلك حكومة الأرواح: عقاباً

(٩٩) Leibniz , Philosophical Writings, ed . and trans . G. H. R parkinson and Mary Morris , London , 1973 , P. 40 .

(١٠٠) ليبنتز ، المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، فقرة ١٠ ، ص ١١٣ .

للبعض وثواباً للبعض الآخر^(١٠١). وبناء على ذلك فإن الخطايا تحمل معها العقاب الذى تستوجبه بمقتضى النظام الطبيعى والتكوين الآلى للأشياء نفسها^(١٠٢).

أما الشر الخلقى ، فيطرح إشكالية تحتاج حلاً: كيف سمح الله بالخطيئة الأصلية وهو يعلم مسبقاً أنها ستحدث، ولديه القدرة الكاملة على منعها؟ هل معنى هذا أن الله هو سبب الخطيئة Sin ؟ تجد هذه الإشكالية حلها عند ليبنتز^(١٠٣)؛ فالله لم يُرد الخطيئة، ولكنه سمح بها لأنها تدخل فى حيز أفضل العوالم الممكنة، على اعتبار أن الخطيئة هى من مستلزمات الحرية التى منحها الله لأدم وحواء وهذه الحرية جزء من تكوين أفضل العوالم الممكنة. ولقد اختار الله هذا العالم كله دفعة واحدة بقرار كلى، ولم يخلق آدم وحواء بقرار جزئى، ولو كان خلقهما بقرار جزئى لما كان وضعهما فى وضع يسمح بالخطيئة، لكنه خلقهما ضمن خلق العالم ككل بقرار مطلق وكلى، وكان خلق العالم بما

(١٠١) ليبنتز ، المونادولوجيا ، فقرة ٨٨ ، ص ١٧٦ .

(١٠٢) المصدر السابق ، فقرة ٨٩ ، الصفحة نفسها .

(١٠٣) انظر هذا الاعتراض ورد ليبنتز التفصيلى عليه فى :

Bronstien and schulweis , Approaches to the Philosophy of Religion , P.O. 321 24 .

فيه آدم وحواء على هذا النحو هو الأحكم والأصوب لإبداع أفضل عالم ممكن. ثم إن خطيئة آدم وحواء ليست محتمة الوقوع ميتافيزيقيا، ولا يتضمن عدم وقوعها أى تناقض؛ لأنه كان بإمكانهما بحكم الحرية الممنوحة لهما ألا يخطئاً. وعلى هذا فالخطيئة الأصلية مسئولية آدم وحواء، ولا يسأل الله عنها، وكذلك حكم الشر الخلقى الذى يقتضيه الإنسان فى أى زمان ومكان . والإنسان بإمكانه دوماً أن يتجنب هذا الشر إذا ما أحسن الاختيار ولم يسىء استخدام حريته.

هكذا يبرز ليبنتز الخطيئة الأصلية والشر الخلقى بعامة من منظور أفضل العوالم الممكنة على أساس ميتافيزيقى، وعلى هذا النحو نفسه رد على اعتراض بيل: كيف يجيز الإله الخير القادر على كل شيء والعالم بكل شيء سلفاً إغواء الشيطان لآدم وحواء؟ وثمة زوايا أخرى يُطل منها ليبنتز على هذا الإشكال مقدماً مزيداً من الحلول له؛ فخطيئة الإنسان قد تكون سبباً لخير أعظم، وخطيئة آدم وحواء نفسها كانت سبباً لخير أكبر هو نزول المسيح ! فلو لا خطيئتهما لما جاء المسيح من أجل خلاص الإنسانية، وخطيئة يهوذا الاسخريوطى الذى خان المسيح وسلمه كانت سبباً لصلبه، وصلبه كان سبباً لفداء الإنسانية وخلاصها! ومن ثم كانت مثل هذه الخطايا خطايا سعيدة! (١٠٤).

لكن كيف ينسجم مذهب أفضل العوالم الممكنة مع العقيدة اللاهوتية التي تقول ان الملعونين المقتر عليهم العذاب الأبدى أكبر عدداً من الذين تمتعوا بنعمة الخلاص؟ يجيب ليبنتز بأن سعادة الذين نالوا الخلاص تبلغ من الكبر مايفوق شقاء الملعونين^(١٠٥)، والألم الحادث من جراء هذا بوصفه شراً لايقارن مع حجم الخير بالنظر إلى سعة مملكة الله، بل قد يكون ضئيلاً لا يذكر بالقياس لحجم الأشياء الخيرة في هذه المملكة التي تحكمها حكومة كاملة لا تترك فعل خير بدون ثواب ، ولا فعل إثم بغير عقاب، وتسخر كل شيء من أجل الأخيار^(١٠٦).

وثمة مسألة لاهوتية يطرحها ليبنتز : هل يمكن أن يحصل على الخلاص أولئك الذين لم يعرفوا العهد القديم أو العهد الجديد، ولكنهم يؤمنون إيماناً طبيعياً؟ يطرح ليبنتز الإجابات المختلفة على هذا السؤال قبل أن يقدم إجابته شخصياً، فيشير إلى أن كليمنت السكندري وجوستان مارتير وسانت تريستوم يرجحون حصول أولئك على الخلاص، كما أن مجموعة من علماء الكنيسة الرومانية يرون إمكان خلاصهم بواسطة التوبة وتأنيب الضمير ومشاعر حب الخير وحب الله، وهناك بعض المؤلفين الذين كتبوا عن خلاص أرسطو، ويذكر ليبنتز

Ibid . , P . 379 .

(١٠٥)

Ibid . , p . 134 .

(١٠٦)

والمونولوجيا ، فقرة ٩٠ ، ص ١٧٧ .

كذلك اندراديسوس العالم البرتغالى الذى اعتبر أولئك
يستحقون الخلاص، واعتبر أن مَنْ يعارضونه يجعلون الله
قاسياً جداً. واندفع القديس أوغسطين نحو الطرف
النقيض، فقال إن أولئك لا يستحقون الخلاص، بل واتهم
الأطفال الذين ماتوا دون تعميد بعدم استحقاق الخلاص!
أما ليبنتز فيظهر ميله للقائلين بخلاصهم، ويؤكد على أن
الله لا يمكن أن يفعل شيئاً لا يكون ممثلاً بالخير
والعدالة Goodness and Justice (١٠٧) .

(١٠٧) Leibniz , New Essays concerning Human Understanding , P . 595 .

نقد موقف ليبنتز اللاهوتى

نقد موقف ليبنتز اللاهوتى

تبين لنا ، إذن، كيف أن ليبنتز بذل قصارى جهده من أجل تبرير العقائد اللاهوتية، ورفعها فوق معيارية العقل باعتبارها حقائق قصوى يعجز العقل عن فهمها؛ فالعقل قاصر ومحدود، وعليه أن يتقبل أسرار المسيحية فى إذعان مطلق. ولا ريب أن فى هذا إعاقة لنمو فاعلية العقل النقدية تجاه اللامعقول، وإيقاف لقصدية الفكر نحو فهم اللامعلوم باعتباره يمثل تحدياً للعقل واستفزازاً لقدراته على نحو يجعله يسعى لاكتشافه وفهمه. وهنا ينبغى التمييز بين نوعين من العلاقة: علاقة العقل باللامعلوم فى المعرفة العلمية، وعلاقة العقل باللامعقول فى لاهوت ليبنتز . إن علاقة العقل باللامعلوم علاقة ايجابية منتجة؛ حيث إن اللامعلوم يمكن أن يصير بالبحث المتواصل معلوماً، وتمثل هذه العلاقة مرتكزاً لتقدم المعرفة العلمية بالعلم والحقيقة. أما علاقة العقل باللامعقول أو بما سماه ليبنتز " مافوق العقل"، فهى علاقة سلبية مستسلمة؛ لأنها تسلب من العقل معيارته، وتضعه خارج إطار إمكانية فهم الأسرار اللاهوتية المقدمة بوصفها الحقيقة المطلقة، وتسحب منه حق الحكم عليها، مع أنها تطالبه فى الوقت نفسه بالإذعان التام لها. إن تسويغ اللاهوت للأسرار الدينية على أساس وضعها فوق العقل، هو إزاحة للوعى العقلى عن ممارسة دوره فى فهم الحقيقة والتمييز بين الحق والباطل، وإحباط لفاعليته التى تحفزها لاكتشاف اللامعلوم أو على الأقل تقليل مساحته تدريجياً . فليبنتر

يجهد نفسه لعقلنة الأسباب التي تكرر القطيعة المعرفية مع المجهول، وترسخ مجتمع السحرة الذي يعطى اللامعقول سلطة الغيب المقدس الذي يتطلب الاستسلام للأسرار . والاستسلام التام في اللاهوت يمهد ويستلزم الاستسلام التام في السياسة .

وتظهر هنا أهمية ابن رشد كمقابل لليبنتر ، فهو يبنى العلاقة المعرفية بين الإنسان والله على أساس العقل واللامعلوم، وليس على أساس العقل واللامعقول، فالإنسان يمكنه أن يعرف الحقيقة ويفهمها عبر اكتشافه للعالم بما فيه من مخلوقات، بواسطة البحث العقلي في الوجود، فيقول: "إن كان فعل الفلسفة، من جهة دلالتها على الصانع، أعنى من جهة ماهي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها (أو بصفاتها) أتم كانت المعرفة بالصانع أتم" (١٠٨)؛ فمعرفة الله ممكنة عبر معرفة العالم، وهذه المعرفة بالله ليست فوق العقل وخارج معانيه، وليس هذا موقف الفلسفة فقط من وجهة نظر ابن رشد، بل هي موقف الإسلام كذلك، يقول: "وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحث على ذلك فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، وتطلب معرفتها به، فذلك بيّن في غير آية من كتاب الله تبارك وتعالى (١٠٩) .. " وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات، واعتبارها، وكان

(١٠٨) ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال، دراسة وتحقيق

د. محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١، ص ٢٢ .

(١٠٩) المصدر السابق ، للصفحة نفسها .

أوجب النظر بالعقل في الموجودات، واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من: استتباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه ... وإذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان، كان من الأفضل، أو الأمر الضروري، لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان، أن يتقدم أولاً فيعلم أنواع البراهين وشروطها «(١١٠)» .

وهكذا نجد أن لاهوت ليبنتز إذا كان قد شغل العقل بحوار غير منتج من طرف واحد مع اللامعقول الذي يظل دوماً بمنأى عن العقل، فإن خطاب ابن رشد قد صرف العقل عن هذا الانشغال التغيبى السلبى، وحوله إلى الدخول فى علاقة معرفية منتجة مع الحقيقة الله بوصفها أو بوصفه لامعروفاً يمكن معرفته .

وفى هذا السياق تستدعى مقارنة ليبنتز بكنط نفسها، فنظرة كنط إلى عالم الأشياء فى ذاتها ليست مثل نظرة ليبنتز، لأن كنط عندما وضعها خارج العقل، أراد أن يضع حداً لسلطة اللامعقول التى توقع العقل فى حالة من الانشغال التغيبى؛ لكى يجعل الطريق خالياً أمام العقل؛ " لأن قول كنط بالأشياء فى ذاتها وعدم قابليتها للمعرفة قد يعنى أن الأشياء فى ذاتها يستحيل الوصول إليها عقلياً، لا لأن ثمة وسيلة أخرى لمعرفة، وإنما لأنها ليست موضوعات جوهرية يمكن الإمساك بها برهانياً.

(١١٠) المصدر السابق، ص ٢٣ - ٢٤ .

وهى لاتعدو أن تكون مجرد حد منطقي، أو هى دوال منطقية تحولت بفعل إنشائية العقل إلى جواهر، وماهى كذلك، لعدم وجود مقابل واقعى لها^(١١١) .

ثم إن كنط لم يقم بوضع عقائد اللاهوت والأسرار المسيحية فى عالم الأشياء فى ذاتها، بل وضعها فى قلب عالم الظواهر عندما قاسها بمقياس العقل النقدى، وكانت النتيجة هى تفريغها من محتواها اللاعقلانى، ونزع كل سلطتها القدسوية التى ترفعها فوق العقل، واستبعاد الصبغة السرية المصبوغة بها، ومن ثم تصدع اللاهوت عن آخره تحت معاول النقد الكنطى. ومع هذا فثمة إيمان يبقى عند كنط، هو الإيمان الأخلاقى، إيمان العقل العملى المحض؛ وليس إيمان الأسرار والخوارق الذى دافع عنه ليبنتز .

ومما يدعو للتحفظ أن ليبنتز الذى رفع عقيدة الثالوث باعتبارها سرّاً فوق العقل وخارج معايير، قام بتقديم تفسير لعقيدة الثالوث لكى تبدو مفهومة وغير معارضة للمبدأ العقلى الثابت الذى ينص على " أن الأشياء المساوية لشيء ثالث يكون كل منها مساوٍ للآخر " وهو ما قد عرضنا له بالتفصيل سابقاً، والسؤال الذى يطرح نفسه: ألا يوجد تناقض فى هذا الموقف؛ إذ كيف يرفع الثالوث فوق معايير العقل، ثم يحاول فى الوقت نفسه سيراً على استراتيجيته فى الدفاع والتبرير تسويغه

(١١١) د . محمد عثمان الخشت، فلسفة الدين : فى ضوء تأويل جديد للنقدية الكنطية،

القاهرة ، دار غريب ، ١٩٩٤ ، ص ٥ .

عقلياً بتأويله وفق معايير العقل على النحو الذى يجعله غير مناقض لمبدأ عقلى ١٢! إن محاولة ليبنتز إنزال هذا المبدأ العقلى الثابت على سر الثالث عبر إعادة تأويل أقانيم الثالث بغرض جعل العلاقة بينها مفهومة للعقل، تتناقض مع رفعة لهذه العقيدة فوق العقل ، كما أن تأويلها يتعارض بوضوح مع كونها سراً.

وثمة صعوبة تواجه رفع ليبنتز للأسرار العقائدية فوق العقل مع المطالبة بالإيمان بها، وهى: لماذا يقدم اللاهوت العقائد الجوهرية بوصفها أسراراً لا يستطيع الإنسان أن يفهمها وفق معايير العقلية وإذا ما طلب العقل براهين قاطعة، قيل له: آمن أولاً.. فهذه العقائد تجاوز أى عقل إنسانى. إن هذه الموقف يضع الإنسان فى مأزق حقيقى إذ عليه أن يؤمن بما لا يستطيع أن يعقله! ثم ألا يمكن أن يكون مثل هذا الموقف الذى يطالبنا اللاهوت به ذريعة لأية أسطورة أو خرافة تقدمها أديان أخرى بوصفها الحقيقة المطلقة، وعندما نحتج عليها منكرين يسارع القائمون عليها بالقول إنها فوق العقل ومن ثم يطالبونا بالإيمان بها أولاً! ١٢! إن حجية ليبنتز هنا وهى حجية اللاهوت بأسره تصلح أن تكون منفذاً لإنقاذ أية خرافة فى أية ديانة وضعية! إنها يمكن أن تبرر الثالث الهندوسى، مثلما يمكن أن تبرر تاسوع أون أقدم نظرية فى الخلق .

ويدعى ليبنتز أنه لا توجد دلائل مناقضة للأسرار العقائدية. لكن الرجوع إلى القوانين العقلية الثابتة يظهر على الفور عدم مصداقية ادعاء ليبنتز؛ فقوانين الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع ضد الثالث. ومع أن ليبنتز نادى بأن معيار

الحق هو الوضوح وانعدام التناقض، ولهذا، حتى يمكن اختيار حقائق العقل يكفي تطبيق منطق أرسطو^(١١٢) (قوانين الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع)، مع أن ليبنتز قال بهذا في نظريته الاستمولوجية^(١١٣)، فإنه سرعان ما نبذ هذا المعيار في لاهوته؛ لأنه شعر بأن الأسرار والخوارق عرضة للانهايار إذا ماتم النظر إليها من هذه الزاوية؛ ومن ثم أعلن تجاوزها للعقل! ثم غلط نفسه وجزم بعدم وجود دليل على مناقضتها للعقل، مع أنه من الملاحظ مناقضتها لمعيار الوضوح وانعدام التناقض الذي اعتمده ليبنتز نفسه في نظريته الاستمولوجية .

وقد مرّ معنا أن ليبنتز قد حدد الحقائق السرمدية بأنها في مجملها ذات ضرورة تامة، ويفضى نقيضها إلى التناقض، ومن قبيل تلك الحقائق ماله ضرورة منطقية أو ميتافيزيقية أو هندسية مما لا يستطيع أحد أن ينكره دون أن يقع في سخافات منافية للعقل. والسؤال الذي نطرحه على أنفسنا الآن : هل عقيدة الثالوث حقيقة سرمدية؟ ينبغي أن تكون الإجابة بنعم إذا كنا متسقين مع أنفسنا؛ لأن عقيدة الثالوث تمثل جوهر الألوهية التي هي الحقيقة القصوى للكون، أو هكذا ينبغي أن تكون وفق

(١١٢) انظر:

Leibniz , Logical Papers, ed. and trans. G.H.R. parkinson, Oxford ,
1966. P. 56, 77 . حيث يذكر أرسطو بالاسم صراحة

John, W . nason, " Leibniz and the logical argument (١١٣)

Leibniz

of Science, PP. 12 14 .

اللاهوت المسيحي. لكن هل عقيدة الثالوث ذات ضرورة تامة، ويفضى إنكارها إلى الوقوع فى تناقض ؟ فى الواقع أنه لا يوجد برهان حاسم على أنها ذات ضرورة تامة مثل الضرورة التى تتصف بها الأحكام الهندسية أو المنطقية. ثم إن إنكار التثليث الأقنومى لا يودى إلى الوقوع فى تناقض واضح مثل التناقض الذى ينتج من إنكار الأحكام الهندسية والمنطقية. ويترتب على هذا أن العقيدة التى كان ينبغى لها أن تكون من الحقائق السرمدية ليست كذلك؛ لأنها مفتقدة لشروط تلك الحقائق. ومع هذا فإن ليبنتز يطالبنا بالتسليم بها، ويتوسل إلى ذلك بحجته التقليدية أنها فوق العقل، أما الحقائق السرمدية عنده فهى أحد نوعين من أنواع الحقائق العقلية. والتحفظ النقدي الذى يلح علينا مجدداً: أليس من العجيب أن يكون العقل قادراً على معرفة الحقائق السرمدية والوقوف على ضرورتها التامة بينما هو عاجز بإطلاق عن تعقل العقيدة الجوهرية والوقوف على ضرورتها؟!

ويستحضر ليبنتز دليلاً مخادعاً لمحاولة إقناع القارىء بموثوقية ومعقولية روايات المعجزات؛ فيقول: "يشبه هذا إلى حد ما اعتمادنا على خبرة هؤلاء الذين شاهدوا الصين؛ فعلى مصداقية رواياتهم يتوقف تصديقنا لتلك العجائب فى تلك البلاد البعيدة عنا"^{١١٤}. هذا دليل مخادع لأسباب عديدة :

أولاً إن ليبنتز يشبه المعجزات بالعجائب الصينية، مع أن المعجزات باعتبارها خرقاً لقوانين الطبيعة (هكذا يعتبرها ليبنتز كما وضعنا سلفاً فيما يتعلق بالمعجزات الإلهية) تختلف جذرياً عن العجائب في الصين؛ لأن هذه الأخيرة تأخذ صفتها تلك (أعنى كونها عجيبة) لا باعتبارها خرقاً للقوانين الطبيعية المطردة، بل باعتبارها مخالفة لما اعتاده الأوروبيون من عادات وتقاليد وأساليب حياة؛ ومن ثم فهي ليست معجزات خارقة لقوانين الطبيعة الكلية بحيث يمكن مقارنتها بمعجزات المسيح.

ثانياً إن عجائب الصين باعتبارها أساليب حياة خاصة، غير مستبعدة إذا نحينا مؤقتاً أسلوب التحقق التجريبي المباشر من العقل المحض وغير متضمنة لأي خرق لقوانين الطبيعة الثابتة، إلا إذا كان ليبنتز يعتبر العقل الأوربي وحده هو العقل المحض الكلي؛ ويعتبر المؤلف الأوربي هو المطلق !

ثالثاً إن ليبنتز يشبه البعد الزماني التاريخي في رواية المعجزات، بالبعد المكاني الجغرافي في رواية عجائب الصين، وغير خاف أن هذا تشبيه مخادع، لأن التحقق من روايات آتية من مكان بعيد يمكن حسمه بالذهاب إليه، وهذا غير ممكن فيما يتعلق بروايات آتية من الزمن القديم .

رابعاً إن عامل الخبرة في روايات الرواة عن الصين تقوم على خبرة مباشرة حدثت لكل راوٍ، وهذا السراوى نعرفه معرفة جيدة من حيث مدى صلاحه وصدقه ومقدرته على الحفظ وسلامة قدراته العقلية، بينما هذه المعرفة غير متوفرة بالقدر نفسه فيما يخص رواة المعجزات. ثم إن التوسط بيننا وبين

الأعجوبة التي حدثت في الصين محدود برأى واحد شاهد الأعجوبة ثم قصها علينا شفاهة أو كتابة، أما التوسط بيننا وبين الحدث الإعجازى الذى يرويه الكتاب المقدس فهو من الاتساع والطول - بحكم سلسلة الرواة الطويلة - بما لا يمكن مقارنته بأى وجه بالتوسط من النوع الأول. أضف لكل هذا العوامل التاريخية والصراعات السياسية والايديولوجية والعقائدية التى تفعل فعلها فى تناقل الروايات الآتية من الزمن القديم، بدليل الخلاف الموجود بين الفرق التى تتخذ مواقف متباينة من تلك الروايات، بل والتى تتناقل روايات متناقضة؛ فى حين أن كل هذا تقريباً لا يوجد فى مرويّات العائدين من الصين .

ويصطدم ليبنتز فى تبريره للمعجزات الإلهية بتناقض؛ إذ إنه يعتبرها خرقاً لقوانين الطبيعة، أى أنها تتطوى على إقحام لفعل إلهى خارق على المنظومة التى تعمل وفقاً لها قوانين الطبيعة ، ومع هذا فالعالم عنده متناغم يحركه الانسجام الأزلّى و"على المراء أن يضع فى اعتباره أن المعجزات التى تحدث فى العالم هى نفسها كانت منطوية وممثلة كممكن فى نفس العالم حينما كان فى حالته الممكنة . وقد نفذ الله تلك المعجزات حينما اختار هذا العالم؛ لأنه بهذا الاختيار قد قضى بتنفيذ تلك المعجزات" (١١٥). ومن الواضح فى هذه الحالة الأخيرة أن المعجزات كامنة فى العالم منذ البداية وممثلة فى المنظومة التى تسيطر عليه، مما يناقض قوله الأول بأنها خارقة لمنظومة

القوانين الطبيعية. فمرة يزعم أنها خرق وتجاوز للأسباب ، ومرة يزعم أنها كامنة وممثلة كـممكـن في نفس العالم؛ ولا يرى أى تناقض في الجمع بين هذين الزعمين .

من ناحية أخرى، فإن كل احتجاجات هيوم لا يزال لها كل الحجية إذا مافهمنا المعجزات وفق ليبنتز على أنها خرق لقوانين الطبيعة^(١١٦). ولا يمكن تلاقى هذه الاحتجاجات الهيومية إلا بالبحث عن منطلقات أكثر أمناً بإعادة تفسير المعجزات على أنها ليست خرقاً لقوانين الطبيعة، وإنما هي إنزال لقوانين طبيعية أعم لا يعرفها أهل العصر الذي ظهرت فيه الديانة على قوانين طبيعية أخص اعتادوا عليها .

ولم يـقـم ليبنتز بتقديم تفسير من هذا القبيل للمعجزات الإلهية؛ حيث أصر على أنها خرق وتجاوز للأسباب الطبيعية؛ فالعناية الإلهية تترك المنظومة الطبيعية وتوقف الآلية الكونية من أن إلى آخر لتظهر معجزة أو أكثر . وكأن الله غير قادر على البرهنة على الحق دون مخالفة السنن التي وضعها للطبيعة من قبل! سبحانه وتعالى عما يصفون.. إن العقلانية كانت تستلزم من ليبنتز إعمال قواعد ومعايير عقلية للدلالة على الحق من داخله لامن أمور خارجية خارقة تتاسب المرحلة الحسية في الوعي الإنساني لكن عندما يتجاوز هذا الوعي المرحلة الحسية إلى المرحلة العقلانية، فإن الروح العقلانية

(١١٦) انظر :

Hume , An Enquiry concerning Human Understanding ,ed. seliby bigge, Oxford, 1975 , PP . 211 ff .

تستكف أو هكذا ينبغي أن يكون اعتبار الحس الطفولي في الإنسان المولع بالخوارق مقياساً مطلقاً للبرهنة على الحق والحقيقة. إن الحقيقة بحق وحقيق هي التي تملك في داخلها البرهان على صدقها، ومن ثم فإن هذا البرهان ليس مؤقتاً وطارئاً بظهور النبي أو حتى ابن الله في لحظة زمنية عابرة، بل ينبغي أن يكون برهاناً دائماً ومستمراً باستمرار هذه الحقيقة في الوجود .

إن ليبنتز لم يكن عقلانياً كاملاً؛ فالعقل عنده ليس هو الحكم الأخير، وبعض الحقائق المدعاة فوق العقل، يجب التسليم بها رغم عدم وجود دلائل عقلية على صحتها، مثل الثالث وكل ما جاء في العهد القديم والعهد الجديد من أسرار مستغلة. إن عقلانية ليبنتز هي عقلانية الغوامض والخوارق. ومن هنا فإننا لانتفق مع ما ذهب إليه يوسف كرم عندما قال: "بدأ العصر الحديث بتمجيد العقل حتى أعلى كلمته فوق كل كلمة فجعل منه الحكم الأخير فيما يوجد ومالا يوجد وفيما يصدق وما يكذب: ذلك كان الحال عند ديكارت ومالبرانش وسبينوزا وليبنتز" (١١٧).

وإذا ما استحضرت العرض السابق كله لموقف ليبنتز من اللاهوت، والعلاقة بين العقل والإيمان بالأسرار، تأكد بوضوح أن ليبنتز لم يجعل كلمة العقل فوق كل كلمة، ولم يجعل منه الحكم الأخير فيما يوجد ومالا يوجد وفيما يصدق وما يكذب؛ فثمة شيء - بل ثمة أشياء - فوق العقل، وثمة

(١١٧) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، بيروت، دار القلم، بدون تاريخ، ص ٤١٤.

كلمات أعلى من كلمته، إنها الغوامض اللاهوتية والأسرار العقائدية^(١١٨).

وإذا كان قد تأكد أن الدوافع اللاهوتية تعمل عملها في فكر ليبنتز إلى درجة يبدو معها الدين المسيحي محركاً دائماً له، وباعثاً متجدداً لكثير من مواقفه الفلسفية، فإن المرء لابد أن يقف متحفظاً إزاء تصنيف راسل لليبننتز مع الفلاسفة الذين تحركهم دوافع مستمدة من العلم لا من الدين والأخلاق، يقول راسل: "عندما نحاول أن نحدد الدوافع التي قادت الناس إلى البحث في المسائل الفلسفية، فإننا نجد بوجه عام أنها يمكن أن تنقسم إلى مجموعتين متضادتين غالباً وتؤديان إلى مذاهب شديدة الاختلاف. هاتان المجموعتان من الدوافع هما: الدوافع المستمدة من الدين والأخلاق من ناحية، وهناك الدوافع المستمدة من العلم.. ويمكن أن نأخذ أفلاطون وسبينوزا وهيغل كنماذج للفلاسفة ذوي الاهتمامات الدينية والأخلاقية أساساً. وفي المقابل يمكن أن نأخذ ليبنتز ولوك وهيوم كممثلين للجناح العلمي. ونجد كلا من هاتين المجموعتين من الدوافع حاضرة بقوة عند أرسطو وديكارت وباركلي وكنط"^(١١٩).

(١١٨) وهذا ما لم يلاحظه هـ . د . لويس H.D.Lewis في كتابه :
Philosophy of Religion, London, the English Universities press Ltd,
1975. P. 43, 171 .

حيث أكد على عقلانية ليبنتز في مجال فلسفة الدين وهذا ما أثبتنا خطأه . ومن المؤكد أنه عقلاني في نظرية المعرفة، لكنه لم يكن أبداً كذلك في مواقفه اللاهوتية .

^(١١٩) Russell, Mysticism and Logic . London, Unwin Books, 1963 , P. 75.

إن التحفظ على هذا التصنيف فى ضوء ما ثبت فى
تضايف هذا البحث، لا يعنى إنكار الجوانب العلمية فى فلسفة
ليبنتز؛ فهى واضحة كل الوضوح، وإنجازاته فى العلم لا يمكن
التقليل من شأنها. لكن التحفظ هو على زعم راسل أن الدوافع
العلمية هى التى قادت ليبنتز فى كل مواقفه الفلسفية فى مقابل
طائفة أخرى من الفلاسفة كانت تحركهم الدوافع الدينية
والأخلاقية، وطائفة ثالثة كان يحركهم النوعان من الدوافع، أى
العلمية والدينية الأخلاقية. فمن الأولى بعد استقصاء مواقف
ليبنتز من اللاهوت المسيحى فى علاقته بميتافيزيقاه
وابستمولوجيته تصنيفه ضمن الطائفة الثالثة التى تجمع النوعين
من الدوافع؛ لأن الدوافع الدينية حاضرة حضوراً طاعياً فى
فلسفة ليبنتز^(١٢٠).. وفى الوقت نفسه لا يمكن إنكار دوافعه
واهتماماته العلمية، مع التأكيد على أن إحدى السمات العامة
لمواقف ليبنتز كانت هى التوفيق بين الدين والعلم، وقد ظهرت
هذه السمة بوضوح فى "العدالة الإلهية"، وعلى سبيل المثال فى
محاولة توفيقه بين عقيدة حضور المسيح ومشاركته الفعلية
الحقيقية فى قربان المقدس وبين نظرية نيوتن فى الجاذبية.
وثمة تحفظ على تصنيف راسل للدوافع المحركة للفلاسفة؛ فقد
حصرها فى نوعين فقط كما سبق هما الدوافع العلمية من ناحية
والدوافع الدينية والأخلاقية من ناحية أخرى. ولم يذكر شيئاً عن

(١٢٠) ومما يؤكد هذا قول ليبنتز عن نفسه: "أبدأ دوماً كفيلسوف، ولكنى

انتهى دوماً كرجل من رجال اللاهوت". مقتبس من :

Meyer, Leibniz and the Seventeenth Century Revolution , P. 152 .

الدوافع السياسية التي لاتقل أهمية عن النوعين السابقين، والتي تظهر بوضوح عند كثير من الفلاسفة، ومن بينهم ليبنتز نفسه، على ما اتضح لنا في تحليل المحور السياسى كواحد من بين محاور ثلاثة تدور حولها فلسفة ليبنتز .

وإذا كان الدين متقاطعاً مع العلم في تشكيل مواقف ليبنتز، فإنه متقاطع أيضاً مع السياسة؛ حيث يبدو واضحاً أن ليبنتز يؤازر العقائد المسيحية التقليدية، ربما لأنه جاء في نهاية قرون عديدة من الحروب الدينية في أوروبا وانجلترا؛ حيث كان الصراع السياسى غير منفك عن الصراع الدينى. وظل ليبنتز يناصر تلك العقائد بكل مافيها من غوامض وأسرار رغم كل تحديات الشك والنقد العقلانيين سعياً وراء تحقيق السلام الدينى والوحدة السياسية فى المجتمع الغربى.

ويكشف استحضار البعد السياسى الاجتماعى فى قراءة لاهوت ليبنتز ، عن كونه محاولة للمصالحة بين البورجوازية والإقطاع فى ألمانيا بخاصة وأوروبا بعامة، ولإذابة الفوارق بين الطوائف الدينية على حساب النقد العقلانى؛ بهدف إجهاض ثورية كل الحركات الدينية والفلسفية الآخذة فى النمو والتي هى فى أحد مستوياتها دفاع عن المظلومين والمقهورين؛ فمذهب أفضل العوالم الممكنة الذى طرحه ليبنتز فى "المونادولوجيا" و"العدالة الإلهية" وغيرهما، تعبیر عن رؤية مكرّسة لمفهوم أن الظلم والهيمنة والاستغلال والاستعباد كلها تدخل فى نسيج

خير العوالم على نحو ضروري^(١٢١)! وكأنها تقبل بها بوصفها وقائع لامفر منها لتحقيق الخير الكلى المزعوم^(١٢٢). ومن ثم تسلب الإنسان المقهور فاعليته؛ لأن الخير الكلى مقدر سلفاً، والعدالة ليست متوقفة على نشاط الإنسان وكفاحه، بل على الظروف المستقلة عن سيطرته، وهذه الظروف لا تتوقف لأعلى الإرادة ولا على العمل؛ ومن ثم لاداعى لأى مجهود إنسانى من أجل تحسين هذا العالم؛ فهو أفضل العوالم الممكنة سواء تحرك إنسان أو لم يتحرك. ودفاع ليبنتز عن الشر، لا على أنه وقائع تتعارض مع مفهوم أفضل العوالم الممكنة، بل على أنه يدخل فى خير العوالم، تبرير للجور السائد فى مجتمع قائم على الاستغلال والصراع الطبقي. كما أن دفاعه عن لاهوت الغوامض والأسرار، تكريس للأيدولوجية التى ثارت ضدها البورجوازية الصاعدة فى سبيل القضاء على

(١٢١) تشبه ضرورة الشر لتحقيق الخير الكلى ضرورة الجزء اللاتم من الصورة للجزء الآخر الأشد إشراقاً وإضاءة بكل مافيه من جذب . انظر:

Hinnells ,The Facts on File Dictionary of Religion,, P. 120 .

(١٢٢) سخر فولتير من ليبنتز سخريه مريية لقوله بنظريية أفضل العوالم الممكنة؛ حيث رمز إليه بشخصية دكتور بانجلوس Doctor Banglos فى رواية كانديد Candide الذى يبرر مغتبطاً بنفسه ضروب اختيار الله لكوارث مريية لامعنى لها. وتمثل هذه المحاكاة الهزلية لليبننتز إجابة ساخرة على رسالته "العدالة الإلهية" . انظر:

Brightman, E.S, APhilosophy of Religion, London, skeffington and son, Ltd ,. 1947 ,P. 147 .

- Cooper, world Philosophies , p. 265 .

الإقطاع الذى كان مرتبطاً ولو بشكل غير ظاهر بالكاثوليكية تلك التى اتهم ليننتز باعتناقها نتيجة الانحياز لها فى بحثه "النظام اللاهوتى".

إن الاختيار مطروح دوماً بين العقل كأيدولوجيا والعقل كنقد، ويمكن القول - تأسيساً على ماسبق أن الانحياز التاريخى والسياسى والعقائدى دفع ليننتز لاختيار العقل كأيدولوجيا؛ بينما دفع صدق العقل مع نفسه بإيل إلى اختيار العقل كنقد. ولقد نتج عن اختيار ليننتز هذا، احتواء الأيدولوجية للعقل، إلى درجة أدت إلى فقدان العقل وظيفته كمقياس وميزان؛ حيث قام ليننتز بغلق أبواب اللاهوت أمام العقل النقدي الحر، بينما نتج عن اختيار بإيل للعقل كنقد ومقياس وميزان فتح أبواب اللاهوت وهدم أسواره أمام نور العقل الطبيعى .

وهكذا نجد أن ليننتز كان سائراً على درب لاهوتى العصور الوسطى المكرسين لدور العقل الإجابة الباحث عن التبرير . ولم يراهن ليننتز على العقلانية النقدية التى تمثل الاختيار الفلسفى الحق؛ والتى تفتح الوجود باعتباره ساحة موضوعات لا تتدّ عن الوعى العقلى، وتنزل الغوامض والأسرار من عليائها المصطنع نتيجة الخوف من المواجهة، وهذا مامارسسته كل الفلسفات العقلانية النقدية التى أرسلت رياح النقد الموضوعى على أصنام اللاهوت غير عابئة بالسلطة اللاهوتية التى تجعل العقل يقبل بخداع نفسه، ومن ثم أعطت للعقل دوره

المستحق في البحث عن المعنى لأية ظاهرة، وفي الكشف
عن زيف كل ما ليس له معنى موضوعي من الأسرار،
وفي طرح الاستفهامي الباحث عن التفسير لا التبرير.
لذلك يبدو دور العقل عند لينتزر هو دور العقل
الإجابة التبرير، بينما دور العقل في العقلانية النقدية هو
دور العقل السؤال التفسير .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
..... المقدمة	٧
..... المشروع الفلسفى العام	١١
..... توافق الحقيقة الدينية والحقيقة العلمية	٢٩
..... التوفيق بين الطوائف المسيحية المتنازعة	٤٧
..... الأقانيم الثلاثة	٥٥
..... المعجــــــــــــــزات	٦٣
..... الطقوس الكاثوليكية والنذور والشفاعة	٧٧
..... القربان المقدس	٨٣
..... الخطيئة والعنـــــــــــــة والتعميد والخلاص فى ضوء مذهب	
..... أفضل العوالم الممكنة	٩٧
..... نقد موقف ليبنتز اللاهوتى	١٠٧

هذا الكتاب

يأتى هذا الكتاب فى إطار المحاولات الجادة التى يقوم بها المؤلف لإعادة قراءة وتقويم ونقد الفلسفة الغربية. وإذا كانت المصادر الأصلية هى المرجع الذى يعول عليه المؤلف دوماً، فإن هذا لايعنى أنه يقف بالضرورة عند حدود الشرح النصى، لأن الشرح النصى لايمثل فى هذا البحث سوى خطوة واحدة تبدو كمقدمة موضوعية للصعود نحو التأويل الفلسفى الذى ينظير إلى موقف ليبنتز من العقائد المسيحية النوعية مثل الثالوث والخلاص والتعميد وغيرها، باعتباره يشكل بنية استدلالية وإشكالية متشابكة العناصر. و يعتبر النقد الموضوعى الصارم لموقف ليبنتز اللاهوتى من أهم مميزات هذا الكتاب، لما يتميز به من أسلوب نقدى جديد يكشف عن موقف فلسفى رصين ومتميز .

أحمد غريب